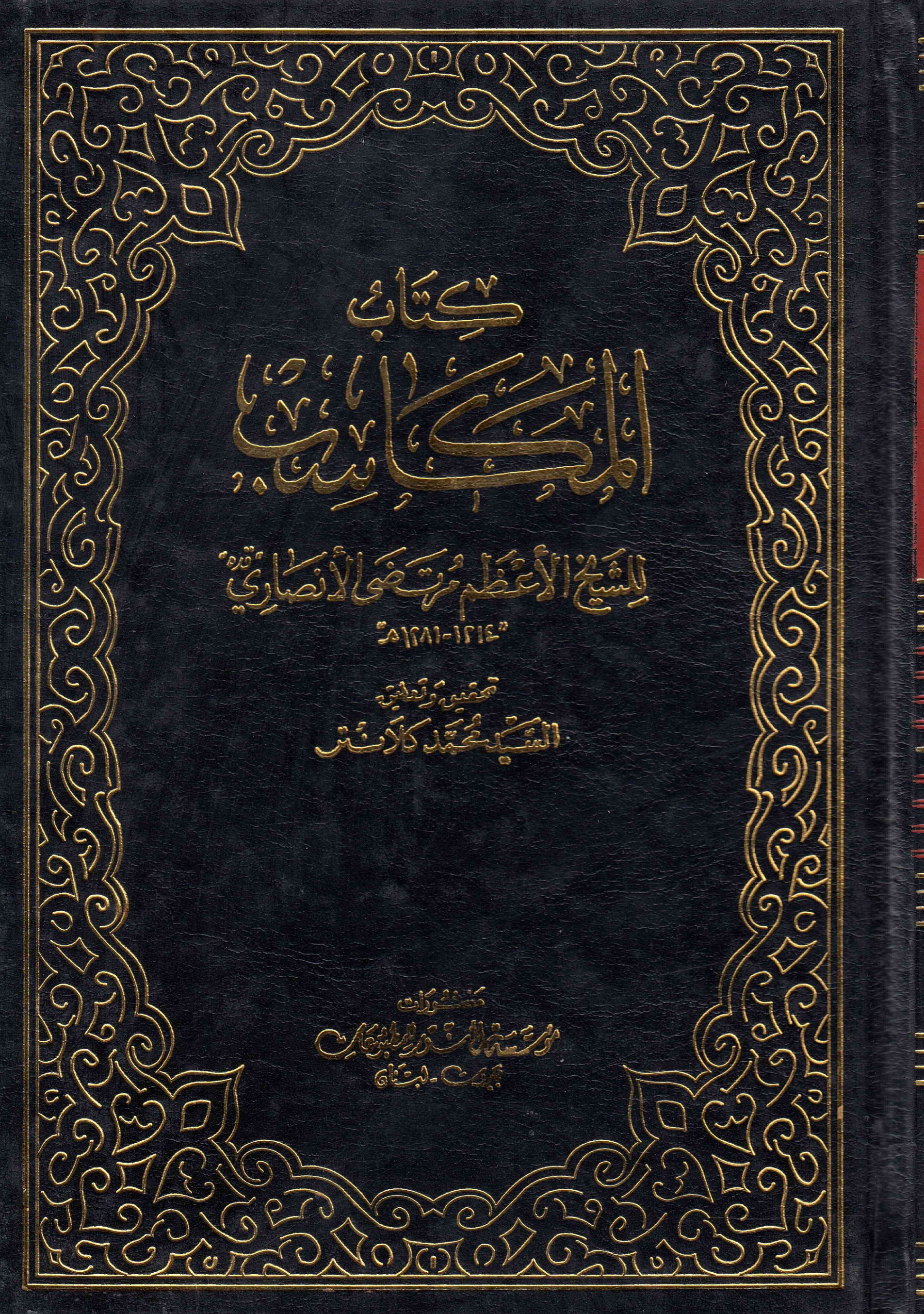


كتاب
المكاسب
للشيخ الأعظم مرتضى الأنصاري "قده"
"١٢١٤-١٢٨١هـ"
تحقيق وتعليق
السيد محمد كلانتر
منشورات
مؤسسة النور للمطبوعات
بيروت - لبنان
الشيخ الأنصاري
كتاب المكاسب
٤
مؤسسة النور للمطبوعات بيروت

كتاب

المكاسب

للشيخ الأعظم الشيخ مرتضى الأنصاري

قدس سره

١٢١٤ هـ - ١٢٨١ هـ

تحقيق وتعليق

السيد محمد كلانتر

الجزء الرابع

منشورات
مؤسسة النور للمطبوعات
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى

١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م



مؤسسة النور للمطبوعات

بيروت - شارع المطار - قرب كلية الهندسة ص. ب - ١١/٨٦٤٥

بسم الله الرحمن الرحيم

الأهداء

سيدي . . . أبا صالح

هذه جهودي بين يديك متواضعة بذلتها في سبيل تخليد فقه (أئمة أهل البيت) وهم آباؤك وأجدادك الطاهرون عليهم الصلاة والسلام في سبيل احياء تراثنا العلمي الأصيل ، اهدبها اليك . . . يا حافظ الشريعة يا من يملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعدما ملئت ظلماً وجوراً فأنت أولى بها ممن سواك ، ولا أراها متناسبة وذلك المقام الرفيع .

وأراني مقصراً وقاصراً غير أن الهدايا على قدر مهديها .

فتفضل عليّ يا سيدي عجل الله تعالى لك الفرج بالقبول ، فانه غاية المأمول .

عبدك الراجي

كفارة الغيبة

في كفارة الغيبة

(الثاني) (١) : في كفارة الغيبة الماحية لها .

ومقتضى كونها (٢) من حقوق الناس توقف رفعهـــا على اسقاط صاحبها حقه .

أما كونها من حقوق الناس فلأنه ظلم على المغتاب (٣) ، وللأخبار (٤) في أن من حق المؤمن على المؤمن أن لا يغتابه (٥) ، وأن حرمة عرض المسلم

---

(١) أي من الامور التي ذكرها الشيخ في الجزء الثالث من المكاسب من طبعتنا الحديثة في ص٣٢٨ عند قوله : بقي الكلام في امور .

(٢) أي مقتضى كون الغيبة .

(٣) وهو المستغاب ، لأن ذكره بسوء موجب لسقوطه في المجتمع الانساني فيكون ظلماً قد حكم العقل بقبحه .

(٤) تعليل ثان لكون الغيبة من حقوق الناس ، اذ التعليل الأول هو كون الغيبة ظلماً .

(٥) راجع (وسائل الشيعة) . الجزء ٨ . ص٥٤٦ . الباب ١٢٢ من أبواب وجوب اداء حق المؤمن . الأحاديث .

هذه الرواية تدل بوضوح على أن الغيبة من حقوق الناس .

وكلمة (من) هنا للتبعيض ، حيث ان حقوق المؤمنين غير منحصرة بهذا الحق فحسب ، بل هناك حقوق اخرى غير هذا .

فلو خرق المؤمن هذا الحق على أخيه فلابـــد أن يتحمل تبعات هذا الخرق .

=

كحرمة دمه وماله (١) .

وأما توقف رفعها على ابراء ذي الحق فللمستفيضة المعتضدة بالأصل (٢) (منها) (٣) : ما تقدم من أن الغيبة لا تغفر حتى يغفر صاحبها وأنها ناقلة للحسنات والسيئات .

= ومن جملة التبعات الإعتذار اليه ، وطلب العفو منه ، فإن عفا فبفضله وإن سخط عليه فلحقه .

ولولا ذلك لم يكن معنى لجعله حقاً من الحقوق .

وطلب الاعتذار والعفو وإن كان ثقيلاً جداً ، لما يعرض الشخص من الاستكانة ، لكنه يجب ويكون عقاباً للمستغيب الذي هتك ستر أخيه وعرضه .

(١) نفس المصدر . ص٥٩٩ ـ ٦٠٠ . الأحاديث .

خلاصة الحديث : أنه كما يجب أن يصان ويحفظ دم المسلم وماله ؛

كذلك يجب أن يحفظ ويصان عرضه : بأن لا تمس كرامته بسوء ولا يهتك وتحفظ معنوياته .

(٢) المراد من الأصل هنا الاستصحاب ، أي استصحاب اشتغال ذمة المستغيب بحق من المغتاب بالفتح حينما اغتابه فلا يسقط هذا الحق حتى يعفو عنه .

(٣) أي ومن تلك الأخبار المستفيضة الدالة على توقف رفع الغيبة على ابراء ذي الحق حقه : ما تقدم في الجزء الثالث من المكاسب من طبعتنا الحديثة . ص٣١٨ ـ ٣١٩ .

(ومنها) (١) : ما حكاه غير واحد عن الشيخ الكراجكي بسنده المتصل الى علي بن الحسين عن أبيه عن آبائه عن أمير المؤمنين عليهم السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : للمؤمن على أخيه ثلاثون حقاً لا براءة منها إلا بادائها (٢) ، أو العفو الى أن قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : إن أحدكم ليدع (٣) من حقوق أخيه شيئاً

---

(١) أي ومن تلك الأخبار المستفيضة الدالة على توقف رفع الغيبة على اسقاط ذي الحق حقه ، سواء تمكن من الوصول أم تعذر .

(٢) أي باداء تلك الحقوق .

المراد بالاداء هنا هي المحافظة على تلك الحقوق ، وعدم الاخلال بها بمعنى أن مراعاة تلك الحقوق لا يتصور إلا بادائها والمحافظة عليها .

والمراد من العفو هنا إما اسقاط الحق قبل الاعتداء عليه كما اذا قال شخص لزيد : أنت في حلٍ من غيبتي .

وإما الاسقاط بعد الاعتداء وهو المراد هنا ، حيث ان المؤمن يستغيب أخاه المؤمن فيتعلق بذلك حق له عليه في ذمته فيذهب المستغيب اليه ليطلب العفو منه .

ثم الأحرى بالأخ المسلم حين يبيح له أخوه المسلم أن يستغيبه :أن يكف عنه ، ويستر عليه ، ويحافظ على حرمته أكثر وأكثر .

(٣) أي يترك ، والمعنى أن الأخ المؤمن عندما يستغيب أخاه المؤمن يتعلق بذمته حق للمستغاب بسبب غيبته له فيطالب المستغاب المستغيب يوم القيامة بذلك الحق فيحكم للمستغاب بذلك الحق المسبب من الغيبة ويحكم على المستغيب .

فيطالبه (١) به يوم القيامة فيقضى (٢) له وعليه (٣) .

والنبوي المحكي في السرائر وكشف الريبة : من كانت لأخيه عنده مظلمة في عرض ، أو مال فليستحللها من قبل أن يأتي يوم ليس هنـــاك درهم ولا دينار فيؤخذ من حسناته ، فإن لم تكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فتتزايد على سيئاته (٤) .

وفي نبوي آخر من اغتاب مسلماً أو مسلمة لم يقبل الله صلاتــه ولا صيامه أربعين يوماً وليلة ، إلا أن يغفر له صاحبه (٥) .

وفي دعاء التاسع والثلاثين من أدعيـــة (الصحيفة السجادية) (٦)

---

(١) الفاعل في فيطالبه المستغاب كما عرفت آنفاً .

ومرجع الضمير في به : شيئاً في قوله صلى الله عليه وآله : إن أحدكم ليدع من حقوق أخيه شيئاً ، والباء في به سببية ، أي بسبب الغيبة .

(٢) بصيغة المجهول بمعنى يحكم ، ومرجع الضمير في له المستغاب وفي وعليه المستغيب ، وقد عرفت معنى هذه الجملة آنفاً .

(٣) (وسائل الشيعة) . الجزء ٨ . ص٥٥٠ . الباب ١٢٢ من أبواب أحكام العشرة . الحديث ٢٤ .

(٤) (بحار الأنوار) . الطبعة الجديدة . الجـــزء ٧٥ . ص٢٤٣ السطر ٩ . والمراد من فليستحللها : طلب الحلية .

(٥) (مستدرك وسائل الشيعة) . المجلد ٢ . ص١٠٦ . الحديث ٣٥ .

(٦) راجع (الصحيفة السجادية) طبعـــة افسيت من منشورات (المكتبة الاسلامية) بخط (الحاج حسن الهريسي) ص١٢٨ .

إليك نص عبارتها صلوات الله على منشئها .

« اللَّهُمَّ وَأَيُّما عَبْدٍ نالَ مِنّي ما حَظَرْتَ عَلَيْهِ وَانْتَهَكَ =

ودعاء يوم الاثنين من ملحقاتها (١) : ما يدل على هذا المعنى (٢) أيضاً .

ولا فرق في مقتضى الأصل (٣) ، والأخبار (٤) بين التمكن من الوصول الى صاحبه (٥) ، وتعذره (٦) ،

= مِنّي ما حَجرتَ عليه فَمضى بُظلامتي مَيتاً ، أو حَصلَت لي قِبلَهُ حَيّاً فاغفِر لهُ ما ألمَّ به منّي » .

(١) أي من ملحقات (الصحيفة السجادية) .

(٢) وهو أن الغيبة من الحقوق في كونها متوقفة على ابراء ذي الحق.

راجع نفس المصدر . ص٢٢٤ .

اليك نص عبارتها صلوات الله وسلامه على منشئها :

« وَأسألُكَ في مَظالِمِ عبادِكَ عِندي فَأيُما عَبدٍ مِن عَبيدكَ أو أمةٍ مِن إمائِكَ كانت لَهُ قِبَلي مَظلَمة ظَلمتُها إياهُ فى نَفسه أو في عِرضِهِ ، أو في مَالِهِ ، أو في أهلِهِ وَوَلَدِه ، أو غَيبة أغتبتُهُ بِها ، أو تَحامل عَليه بمَيلٍ أو هوىً ، أو أنفَة ، أو حَميَّة أو رياء ، أو عَصبَبَة غائباً كان أو شاهداً ، وحَيّاً كان أو مَيتاً فقَصُرت يَدي ، وَضاقَ وسعي عَن رَدّها إليهِ والتَحلل منهُ فأسألُكَ يا مَن يَملِكُ الحاجاتِ وَهي مُستَجيبَة بمَشيئَته ، وَمُسرِعَة إلى إرادته: أن تُصَلّي عَلى محمدٍ وَآلِ محمدٍ وأن تُرضيه عَنّي بِما شِئتَ » .

(٣) وهو الاستصحاب المذكور في ص ٨ .

(٤) وهي التي اشير اليها في ص ٧ .

(٥) أي الى صاحب الحق وهو المستغاب .

(٦) أي وبين تعذر الوصول الى صاحب الحق فالأخبار في هذا المقام مطلقة لا تفرق بين الحالتين : حالة امكان الوصول ، وحالة تعذره في توقف رفع الغيبة على اسقاط ذي الحق حقه .

لأن تعذر البراءة (١) لا يوجب سقوط الحق كما في غير هذا المقام (٢) .

لكن (٣) روى السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله أن كفارة الغيبة أن تستغفر لمن اغتبته كلما ذكرته (٤) .

---

(١) وهو عدم امكان الوصول عند صاحب الحق حتى يمكن للمستغيب إبراء الذمة منه : لا يوجب سقوط حق المستغاب فالحق باقٍ في ذمة المستغيب الى أن يسقطه عنه صاحبه .

(٢) من موارد تعلق الحق بذمة آخر كما لو استدان شخص من زيد أو سرق ، أو غصب منه ، فانه يتعلق بذمة المدين ، أو السارق أوالغاصب من الدائن ، أو المسروق منه، أو المغصوب منه حق ، وتشتغل ذمته بذلك الحق ، ولا يسقط إلا بالأداء .

وكيفية الأداء : إما باعطائه حقه ، أو بالاستبراء منه .

وإن كان صاحب الحق ميتاً يجب دفعه الى ورثته .

فان تعذر كل ذلك بقي الحق في ذمته الى يوم القيامة .

(٣) استدراك عما أفاده الشيخ آنفاً من أن مقتضى الاصل والأخبار عدم سقوط الحق بتعذر الوصول .

وخلاصة الاستدراك : أن هذا الخبر يدل على أن تعذر الوصول مسقط للحق ، ويكتفى في كفارة الغيبة بالاستغفار فقط فيكون خبر السكوني خاصاً يقيد به تلك الاطلاقات المتقدمة الدالة على عدم سقوط الحق ، سواء تعذر الوصول الى صاحب الحق أم لا .

(٤) راجع (وسائل الشيعة) . الجزء ٨ . ص٦٠٥ . الباب ١٥٥ الحديث ١ .

لكن الحديث مروي عن حفص بن عمير لا عن السكوني ، ورواة حديث حفص كلهم ثقات إلا حفص بن عمير ، حيث انه لم يوثق وان كان حسناً -

ولو صح سنده (١) أمكن تخصيص الاطلاقات المتقدمة بــه فيكون

= وأما رواية السكوني فمروية في نفس المصدر . ص٦٠٦ . وهي واردة في وجوب رد المستغيب عن غيبة أخيه ، اليك نص الحديث .

عن السكوني عن أبي عبد الله عليـه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من ردّ عن عرض أخيه المسلم وجبت له الجنة .

وهناك أحاديث اخرى في وجوب الاستغفار على المستغيب .

راجع (مستدرك وسائل الشيعة) . المجلد ٢ . ص١٠٨ . الأحاديث .

(١) أي لو صح سند حديث السكوني الدال على أن الاستغفار يكون طريقاً آخر لسقوط حق المغتاب بالفتح : لصار مخصصاً للمطلقات المتقدمة المعبر عنها بالمستفيضة التي ذكرها الشيخ بقوله : منها ومنها ومنها في ص٨-٩ لأنها تدل على توقف رفع الغيبة على اسقاط المغتاب بالفتح حقه المتعلق بذمة المغتاب بالكسر مطلقـا ، سواء تمكن المغتاب بالكسر من الوصول الى المغتاب بالفتح أم تعذر .

ولا يخفى أن الحديث المذكور مروي عن حفص بن عمير ، لاعن السكوني حتى يخدش فيه فيقال : لو صح سند الحديث .

وقد عرفت أن سلسلة رواة الحديث كلهم ثقات إلا حفص بن عمير وهو حسن وان لم يوثقه علماء الرجال .

إذاً تكفي هذه الرواية الحسنة في تخصيص المطلقات المتقدمـة التي جلها ضعاف .

ثم لا يخفى عليك أيضاً : أن حديث حفص بن عمير مطلق أيضـاً لأنه دال على أن الاستغفار من المغتاب بالكسر في حق المغتاب بالفتح يكون كفارة ، سواء تمكن المغتاب بالكسر من الوصول الى المغتاب بالفتح أم لا وسواء عفا صاحب الحق عن حقه ام لم يعف . =

الاستغفار طريقاً أيضاً الى البراءة ، مع احتمال (١) العدم أيضاً ، لأن (٢) كون الاستغفار كفارة لا يدل على البراءة فلعله كفارة للذنب من حيث

= اذاً يكون بين الحديث ، والمطلقات المتقدمة : التعارض ، لا العموم والخصوص من وجه ، فحينئذ نحتاج الى الجمع بينهما ، لئلا يتساقطا عند عدم المرجح كما هو طريق التعارض .

وقد ذكر (الشيخ الانصاري) طريق الجمع ونحن نذكره عند قوله وبمكن الجمع بينهما .

(١) أي ويحتمل عدم حصول براءة المستغيب، لان مجرد كون الاستغفار كفارة للغيبة لا يدل على سقوط حق المغتاب بالفتح فذمة المستغيب مشغولة للاستصحاب .

(٢) تعليل لكون الاستغفار لا يدل على براءة ذمة المستغيب .

وخلاصته : أن هنا حقين : حقاً لله عز وجل ، وحقاً للمغتاب بالفتح فالاستغفار يكون كفارة لحقه تعالى ، لأنه تمرد عن نهيه بغيبته لاخيه فيستحق العقوبة فباستغفاره يسقط حقه عز وجل ، لأنه غفّار رحيم .

وأما حق المغتاب فلا يسقط بالاستغفار فتبقى ذمة المغتاب بالكسر مشغولة الى أن يسقطها ويبرأها المغتاب بالفتح .

وقد ثبت في محله أن الحقوق في الاسلام على قسمين : قسم مختص لله تعالى كالصلاة والصوم والحج ، وما شاكلها .

وقسم مشترك بينه ، وبين عباده كالسرقة مثلاً ، فإن السارق بسرقته يتوجه نحوه حقان : رد السرقة الى صاحبها ، لأنها من حقوق الناس وقطع يده ، لأنه حق الله عز وجل ، والغيبة من هذا القبيل .

كونه حقاً لله تعالى نظير (١) كفارة قتل الخطأ التي لا توجب براءة القاتل.

إلا (٢) أن يدعى ظهور السياق في البراءة .

قال في كشف الريبة بعد ذكر النبويين الأخيرين المتعارضين (٣) :

ويمكن الجمع بينهما : بحمل (٤) الاستغفار على من لم تبلغه غيبة المغتاب

---

(١) تنظير لكون الاستغفار كفارة لحق الله عز وجل المتعلق بذنب المغتاب بالكسر للخالق .

وخلاصته : أن في قتل الخطأ يتعلق شيئان : وجوب الكفارة وهو عتق رقبة ، ووجوب دفع الدية الى ولي المقتول ، فلو أعتق الرقبة التي هو حق الله عز وجل ولم يدفع الدية الى ولي الدم التي هي من حقوق الناس لم تسقط ذمة القاتل ولم تبرأ الى أن يدفعها اليهم ، ولو مات فالى وارثه فالذمة مشغولة حتى تؤدي .

(٢) استثناء عما أفاده : من أن الاستغفار الوارد في حديث السكوني كفارة لحق الله عز وجل ، لا لحق المغتاب بالفتح .

وخلاصته : أنه لو ادعي ظهور الحديث المذكور في براءة ذمة المستغيب عن حق المستغاب فلا مجال لاحتمال عدم حصول براءة الذمة .

(٣) وهما : رواية حفص بن عمير التي عبر عنها الشيخ بالخبر السكوني وروايته المحكية في (السرائر وكشف الريبة) المرويتين عن النبي صلى الله عليه وآله .

وجه التعارض : أن الاولى تصرح بأن كفارة الاغتياب الاستغفار .

والثانية تصرح بأن كفارة الاغتياب وجوب استحلال المستغيب عن حق المستغاب فحفظاً للسقوط لابد من الجمع .

(٤) هذا طريق الجمع .

وخلاصته : أن يحمل خبر السكوني الدال على أن الاستغفار كفارة

فينبغي له الاقتصار على الدعاء والاستغفار ، لأن في محالته (١) اثارة للفتنة وجلباً للضغائن .

وفي حكم من لم تبلغه : من (٢) لم يقدر على الوصول اليه ، لموت أو غيبة

أقول (٣) : إن صح النبوي الأخير سنداً فلا مانع عن العمل به :

= للغيبة ومسقطاً لها : على المستغاب الذي لم تبلغه غيبة المستغيب فينبغي للمستغيب أن يكتفي بالدعاء والاستغفار ويقتصر عليها ، لأن طلب الحلية من المستغاب موجب لاثارة الفتنة ، والجلب الأحقاد والضغائن فيزيد في الطين بلة .

ولربما يقابله بالمثل فيتصدى لغيبته .

ويحمل الخبر النبوي الدال على وجوب الاستحلال من المستغاب : على المستغيب الذي يمكن له الوصول الى المستغاب الذي بلغته الغيبة ، وليس له أي محذور في الاستحلال .

(١) ما رأينا في كتب اللغة التي بأيدينا أن كلمة محالة تأتي بمعنى الاستحلال ، بل جاء بمعنى الحلول والنزول في المكان .

ولعل السهو من النساخ

(٢) أي حكم المستغيب الذي لم يمكن وصوله الى المستغاب للاستحلال منه إما لموت المستغاب، أو لبعد مكانه : حكم المستغاب الذي لم يطلع على الغيبة في أنه يكتفي بالدعاء والاستغفار للمستغاب ويقتصر عليها .

(٣) من هنا كلام الشيخ .

وخلاصته أن حديث السكوني لو صح سنداً فلا مانع لدينا من جعله طريقاً لبراءة ذمة المستغيب عن حق المستغاب مطلقا ، سواء اطلع المستغاب على الغيبة أم لا ، وسواء تمكن المستغيب من الوصول الى المستغاب =

بجعله طريقاً الى البراءة مطلقا في مقابل الاستبراء ، وإلا (١) تعين طرحه والرجوع الى الأصل ، لإطلاق (٢) الأخبار المتقدمة .

وتعذر (٣) الاستبراء، أو وجود المفسدة فيه لا يوجب وجود مبرىء آخر.

نعم (٤) أرسل بعض من قارب عصرنا عن الامام الصادق عليه السلام

= أم تعذر ، فيكون هذا الحديث في مقابل الحديث الدال على وجوب الاستحلال والاستبراء .

(١) أي وان لم يصح سند الحديث المذكور فالثابت المتعين طرحه والرجوع الى الأصل الذي هو الاستصحاب المذكور وهو بقاء حق المستغاب بذمة المستغيب فلا يسقط بالاستغفار، بل لابد من الاستحلال حتى تبرأ ذمته .

(٢) تعليل لوجوب طرح خبر السكوني الدال على أن كفارة الغيبة الاستغفار : أي الأخبار المتقدمة المعبر عنها بالمستفيضة المشار اليها في ص٨-٩ بقوله : منها ومنها ومنها تصرح بعدم براءة ذمة المستغيب إلا بالاستحلال

(٣) الواو استينافية وكلمة (تعذر) مبتدأ خبره : جملة (لايوجب) والجملة هذه رد على ما أفاده (الشهيد الثاني) في كشف الريبة في مقام الجمع بين النبويين المتعارضين المذكورين في ص١٠ : من أن الاستحلال موجب لاثارة الفتنة ، وجلب الضغائن .

وخلاصة الرد : أن المحذور المذكور لا يكون دليلاً على وجود محلل آخر وهو الاستغفار .

وكذلك تعذر الوصول الى المستغاب لا يوجب وجود مبرىء آخر وهو الاستغفار .

(٤) استدراك عما أفاده : من أن إثارة الضغائن ، أو عدم التمكن من الوصول الى المستغاب لا يكون دليلاً على وجود مبرىء آخر وقد ذكر الاستدراك الشيخ في المتن .

أنك إن اغتبت فبلغ المغتاب فاستحل منه ، وإن لم يبلغه فاستغفر الله له(١)

وفي رواية السكوني المروية في الكافي في باب الظلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليـه وآله : من ظلم أحداً ففاته فليستغفر الله له ، فانه كفارة له (٢) .

والانصاف (٣) أن الأخبار الواردة في هذا الباب كلها غير نقية السند وأصالة البراءة تقتضي عدم وجوب الاستحلال والاستغفار ، وأصالة (٤) بقاء الحق الثابت للمغتاب بالفتح على المغتاب بالكسر تقتضي عدم الخروج منه إلا بالاستحلال خاصة .

---

(١) (مستدرك وسائل الشيعة) . المجلد ٢ ص١٠٥ . الحديث ١٩ .

(٢) (أصول الكافي) . الجزء ٢ . ص ٣٣٤ . الحديث ٢ .

(٣) من هنـــا يريد الشيخ أن يحقق حول ثبوت الحق في ذمـــة المستغيب ، وعدمه .

وخلاصة ما أفاده : أن الأخبار المستفيضة التي ذكرت في ص٨ ـ ٩. حول ثبوت الحق في ذمة المستغيب واستدل القائل بها كلها ضعيفة الاسناد لا تنهض دليلاً على المدعى ، فعليه لا مانع من الرجوع الى أصالة البراءة للشك في ثبوت الحق بمجرد الغيبة ، وليس في البين سوى الأخبار المستفيضة وهي ضعيفة الاسناد فلا يجب الاستحلال والاستغفار .

ويعارض هذا الأصل أصل آخر وهو الاستصحاب فكل منهما يقتضي خلاف ما يقتضيه الآخر ، فان أصالة البراءة تقتضي عدم اشتغال ذمـــة المستغيب لا بالاستحلال ، ولا بالاستغفار .

والاستصحاب يقتضي بقاء ذمة المستغيب على الحق ، واشتغالها بـــه فلابد في سقوطه من أحد الأمرين : الاستحلال ، أو الاستغفار .

(٤) المراد منه الاستصحاب كما عرفت آنفاً .

لكن (١) المثبت لكون الغيبة حقاً بمعنى وجوب البراءة منه ليس إلا الأخبار غير (٢) نقية السند ، مع (٣) أن السند لو كان نقياً كانت الدلالة ضعيفة ، لذكـــر حقوق أخرى في الروايات : لا قائل بوجوب البراءة منها .

ومعنى القضاء (٤) يوم القيامة لذيها على من عليها : المعاملة معه

(١) هذا اشكال على معارضة الاستصحاب للاصل الآخر .

وخلاصته : أن مدرك الاستصحاب هي الأخبار المستفيضة المذكورة وقد عرفت أنها مخدوشة الأسناد فليس له مقاومة لأصالة البراءة فلايعارض الـــبراءة .

(٢) منصوب على الحالية للاخبار أي حال كون الأخبـــار غير نقية السند .

(٣) اشكال ثان على عدم حجية الاستصحاب المذكور هنا .

وخلاصته : أنا لو تنازلنا عن الخدشة في الأسناد وقلنا بصحتها فلا دلالة للاخبـــار المذكورة على المدعى وهو وجوب الاستحلال ، أو الاستغفار لوجود حقوق اخرى في روايات أخرى مع أنها لا تكون واجب الأداء فكذلك الاستحلال ، أو الاستغفار الـــذي هو أحـــد الحقوق المذكورة لا يكون واجباً .

وقد اشير الى تلك الأخبار المتضمنة لتلك الحقوق في ص ٩ .

فتحصل من هذا الاشكال أن شيخنا الأنصاري يريد أن ينفي مقتضى الاستصحاب في المقام .

(٤) أي معنى القضاء الوارد في الرواية المشار اليها في ص١٠ .

في قوله عليه السلام : يقضى له وعليـــه : أن الله سبحانه وتعالى يعامل مع هذا المؤمن الذي لم يؤد حقوق الاخوة الدينية في حق أخيه معاملة =

معاملة (١) من لم يراع حقوق المؤمن ، لا العقاب (٢) عليها كما لا يخفى على من لاحظ الحقوق الثلاثين المذكورة في رواية الكراجكي (٣) .

فالقول بعدم كونه حقاً للناس بمعنى وجوب البراءة نظير الحقوق المالية لا يخلو عن قوة ، وان كان الاحتياط في خلافه (٤) بل لا يخلو (٥)

المؤمن الذي لم يراع حقوق الاخوة أصلاً فلم يعطه درجة من راعى الحقوق والتزم بها وأداّها .

وليس معنى القضاء : أن من لم يراع حقوق الاخوة الاسلامية يعاقب يوم القيامة ويعذب عليها .

والدليل على أن المراد من القضاء هي المعاملة المذكورة : ذكر الحقوق الاخرى الواردة في رواية الكراجكي التي اشير اليها في ص ٩ ، فانهــا ليست واجبة الأداء حتى يعاقب عليها يوم الآخرة .

ومرجع الضمير في ذيها وعليها : الحقوق الواردة في الأخبار .

والمراد من كلمة ذي : صاحب الحقوق وهو المستغاب ، ومن كلمة من الموصولة المستغيب .

(١) خبر للمبتدأ المتقدم في قوله : ومعنى القضاء .

(٢) أي وليس المراد من القضاء العقاب الاخروي كما عرفت .

(٣) التي اشير اليها في ص ٩ .

(٤) أي في خلاف القول بأن الغيبة ليست من قبيل الحقوق المالية حتى تجري فيها أصالة البراءة .

بل قول الحق أنها من الحقوق المالية التي لابد فيها من الاستحلال أو الاستغفار .

(٥) أي القول بكون الغيبة نظير الحقوق المالبــة لا يخلو عن قرب الى الواقع والصواب .

عن قرب ، من (١) جهة كثرة الأخبار الدالة على وجوب الاستبراء منها (٢) بل (٣) اعتبار سند بعضها .

والأحوط الاستحلال إن تيسر (٤) ، وإلا الاستغفار غفر الله لمن اغتبناه ولمن اغتابنا بحق محمد وآله الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين .

(الثالث) (٥) : فيما استثني من الغيبة ، وحكم بجوازها بالمعنى الأعم .

---

(١) تعليل لكون الاحتياط المذكور قريباً للواقع والصواب .

(٢) أي من الغيبة .

(٣) هذا تعليل ثان لكون الاحتياط المذكور قريباً للواقع والصواب وخلاصته : أن سند بعض الأخبار المستفيضة الدالة على وجوب الاستحلال معتبر : وهي الصحيفة السجادية ، ودعاء يوم الاثنين منها اللتين اشير اليهما في ص١٠-١١ .

وانما أفاد هذا التعليل ، لأنه قدس سره أفاد آنفاً أن اسناد الأخبار المستفيضة ضعيفة فلا تنهض للمطلوب ، بالاضافة الى عدم دلالتها على المدعى فهنا أراد أن يتدارك ذلك فقال : بل سند بعضها معتبر .

(٤) بأن لا يترتب عليه مفسدة ، أو كان ممكن الوصول الى المستغاب

(٥) أي الأمر الثالث من الامور الباقية التي ذكرها المصنف في الجزء الثالث من المكاسب من طبعتنا الحديثة . ص٣٢٨ بقوله : وبقي امور .

ثم إن الاستثناء هنا حكمي لا موضوعي أي المستثنى خارج عن الغيبة حكماً ، فعليه يكون الاستثناء متصلاً ، لا منقطعاً .

والمراد من الجواز هنا معناه الأعم وهو الوجوب ؛ أو الاستحباب أو الكراهة ، وان كان لكل واحد منها مميز وفصل خاص ، لكن تجتمع في معنى جامع وهو كونها سائغ الفعل ، وهذا معنى الجواز بالمعنى الأول المعبر عنه بالراجح .

فاعلم أن المستفاد من الأخبار المتقدمة (١) وغيرها : أن حرمة الغيبة لأجل انتقاص المؤمن وتأذيه منه ، فاذا فرض هناك مصلحة راجعة الى المغتاب

= وفي قبال الجواز الراجح بالمعنى الأعم المرجوح بالمعنى الأعم وهي الكراهة والحرمة ، ويجتمع الجواز بالمعنى الأعم ، والمرجوح بالمعنى الأعم في الكراهة ، حيث إنها حاوية للصفتين .

وللجواز بالمعنى الأعم أمثلة اليك تلك الأمثلة :

(الأول) : الوجوب كما اذا توقف انقاذ نفس محترمة على غيبتها فتجب الغيبة حينئذ كما لو أراد الظالم قتل مؤمن محقون الدم فيأخذ المنقذ المتمكن من انقاذه في غيبته فيطعن فيه فيقول : انه مجنون مثلاً حتى ينقذه من القتل .

(الثاني) : الاستحباب كما اذا توقف انقاذ مال المؤمن على غيبة الآخذ فيشرع المنقذ بغيبته ليحفظ المال .

(الثالث) : الاباحة وهو ما كان ذكره وتركه على السواء كما اذا كان شخص متجاهراً بالفسق فيجوز غيبته ، ويجوز تركهـا اذا لم يكن في الغيبة وتركها مفسدة .

ويقال لهذا الثالث : الجواز بالمعنى الأخص أيضاً كما يقال للثلاثة : الراجح ، وللحرام والمكروه المرجوح ، اذ للمرجوح مرتبتان :

عليا : وهوالفعل المشتمل على المبغوضية الشديدة جداً فهذا يسمى بالحرام .

ودنيا وهو الفعل المشتمل على نوع من المبغوضية التي لم تبلغ الشدة وهذا يسمى بالمكروه .

(١) وهي الأخبار المذكورة في ص٣١٠-٣٢٠في الجزء ٣من المكاسب والمراد من غيرها الأخبار التي لم يذكرها الشيخ وقد ذكرت في مصادرها راجع نفس المصدر .

بالكسر ، أو بالفتح ، أو ثالث دل العقل ، أو الشرع على كونها (١) أعظم من مصلحة احترام المؤمن بترك ذلك القول (٢) فيه : وجب (٣) كون الحكم على طبق أقوى المصلحتين (٤) كما هو الحال في كل معصية من حقوق الله (٥) ، وحقوق الناس (٦) ،

---

(١) أي المصلحة .

(٢) وهي الغيبة ، والباء في بترك ذلك القول بيان لمصلحة احترام المؤمن أي مصلحة اغتياب المؤمن اعظم من مصلحة احترامه بترك الكلام البذي فيه اذا كان هناك دليل من الشرع ، أو العقل يدل على ذلك .

وجملة (دل العقل ، أو الشرع) مرفوعة محلاً نعت لقوله : مصلحة راجعة أي ليس كل مصلحة تجوز اغتياب المؤمن ، بل المصلحة التي كانت من قبل الشارع ، أو العقل السليم ، فانه حينئذ يجب تقديم المصلحة الأقوى على الضعيف ، لاندكاك الضعيف في القوي ، واضمحلاله فيه .

(٣) جواب لاذا الشرطية في قوله : فاذا فرض ، وقد عرفت معنى الوجوب آنفاً .

(٤) وهما : مصلحة اغتياب المؤمن عند وجود الدليل العقلي ، أوالشرعي ومصلحة احترام المؤمن وهو ترك الكلام السيء فيه .

(٥) فانه اذا دار الأمر بين معصية صغيرة ، ومعصية كبيرة من معاصي الله عز وجل في مقام الاجبار والاكراه تقدم المعصية الصغيرة على الكبيرة كدوران الأمر بين تقبيل المرأة الأجنبية . وبين وطءها ، فان التقبيل مقدم على الوطء ، لإندكاك الضعيف في القوي .

وقد تقدم بيان ذلك في الجزء ٣ من المكاسب من طبعتنا الحديثة في ص ٣١٧ فراجع .

(٦) كما لو اجبر الانسان على سرقة مال زيد بين القليل والكثير -

وقد نبه عليه (١) غير واحد .

قال (٢) في جامع المقاصد بعدما تقدم عنه في تعريف الغيبة (٣) : إن ضابط الغيبة المحرمة كل فعل يقصد به هتك عرض المؤمن ، أو التفكه به (٤) ، أو اضحاك الناس منه (٥) .

وأما ما كان لغرض صحيح فلا يحرم كنصح المستشير (٦) ، والتظلم (٧)

= فلاشك في تقديم القليل على الكثير ، لاندكاك الضعيف في جنب القوي .

وهذه قاعدة عقلية وشرعية عند دوران مثل هذه الامور .

(١) أي على تقديم المصلحة القوية على المصلحة الضعيفة كثير من (علمائنا الامامية) .

والمراد من غير واحد الكثير .

(٢) من هنا يشرع (الشيخ) في ذكر أقوال العلماء في تقديم المصلحة القوية على الضعيفة فقال : قال في (جامع المقاصد) ، فقول جامع المقاصد أول الأقوال .

(٣) عند قوله في الجزء الثالث من المكاسب من طبعتنا الحديثة في ص ٣٣٠ : إن حد الغيبة على ما في الأخبار أن تقول في أخيك : ما يكرهه لو سمعه مما هو فيه .

(٤) أي بعرضه .

(٥) كلمة من هنا بمعنى على أي إضحاك الناس على اخيه المؤمن بواسطة الكلمات المضحكة .

(٦) كما لو استشار زيد شخصاً في مصاحبة عمرو ، أو التجارة معه أو المصاهرة ، أو غير ذلك من الامور الدنيوية .

(٧) وهي الشكاية عند الآخر ليُعرف الظالم ، يقال : تظلم زيد عند عمرو أي شكا عنده .

وسماعه (١) ، والجرح والتعديل (٢) ، ورد من ادعى نسباً ليس له (٣) والقدح في مقالة باطلة (٤) خصوصاً في الدين . انتهى (٥) .

وفي كشف الريبة (٦) اعلم أن المرخص في ذكر مساوي الغير غرض صحيح لا يمكن التوصل اليه الا بها . انتهى (٧) .

---

(١) أي وسماع التظلم .

(٢) لا معنى لذكر التعديل هنا ، لأن الكلام في الغيبة والتعديل لا ينسجم معها وإنما جاء به لاجل بيان المراد من الجرح أي المراد من الجرح هو جرح الشاهد من طرف الخصم ، أو جرح رواة الحديث عند المحدثين.

(٣) كمن يدعي انتماءه الى علي أمير المؤمنين ، أو أحد أولاده المعصومين عليهم صلوات الله وسلامه وهو ليس منهم .

أو يدعي نسباً ليرث منهم وهو ليس منهم ، فانه يجوز غيبة مثل هذا الرجل بالقدح فيه حتى يعرفه الناس .

ولا يخفى أن الظاهر جواز غيبته في خصوص دعواه هذه ، لامطلقا.

(٤) المراد من القدح في مقالة باطلة هو القدح في شخص المدعي لتلك المقالة بأن تنسب اليه الأفاعيل والأكاذيب حتى يسقط في المجتمع ولا تميل اليه القلوب ليشق عصى المسلمين ، فهذا يجوز غيبته بشتى الوسائل لكونه خطراً على الامة المسلمة .

(٥) أي ما أفاده صاحب جامع المقاصد في هذا المقام

(٦) هذا ثاني الأقوال في تقديم المصلحة القوية على المصلحة الضعيفة.

(٧) أي مافي كشف الريبة .

راجع المصدر . ص٤١ . مطبعة النعمان عام ١٣٨٢ . النجف الأشرف .

وعلى هذا (١) فموارد الاستثناء لا تنحصر في عدد .

نعم الظاهر استثناء موضعين لجواز الغيبة من دون مصلحة .

(أحدهما) : ما اذا كان المغتاب متجاهراً بالفسق ، فان منْ لم يبال بظهور فسقه بين الناس لا يكره ذكره بالفسق .

نعم لو كان (٢) في مقام ذمه كرهه (٣) من حيث المذمة ، لكن المذمة على الفسق المتجاهر به لا تحرم كما لا يحرم لعنه .

وقد تقدم عن الصحاح اخذ المستور في المغتاب (٤) .

وقد ورد في الأخبار المستفيضة جواز غيبة المتجاهر .

منها : قوله عليه السلام في رواية هارون بن الجهم : اذا جاهر الفاسق

---

(١) أي بناء على أن الغرض الصحيح الشرعي هو المجوز لترخيص الغيبة وهو الملاك والمناط فلا تنحصر مواردها في عشرة مواضع كما ذكرها الفقهاء ، فأينما وجد جازت الغيبة .

(٢) أي المستغيب لو كان في مقام ذم المستغاب .

(٣) جواب للو الشرطية ، والفاعل في كرهه المستغاب .

ولا يخفى أنه يوجد أشخاص على وجه البسيطة لا يكرهون حتى هذا النوع من الذم ، لسلب الغَيرة ، وكل صفة انسانية عنهم وقد بلغوا في ذلك أردأ المراتب وأرذلها .

(٤) أي في تعريف الغيبة ، حيث قال في ص ٣٣٢ من الجزء الثالث من طبعتنا الحديثة : الغيبة أن يتكلم خلف انسان مستور بما يغمه لو سمعه فالمتجاهر بالفسق ليس له ستار حتى يهتك، فبمقتضى هذا التعريف لا يكون للمتجاهر غيبة أصلاً فخروجه عنها خروج موضوعي فالاستثناء منقطع .

بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة (١) .

وقوله عليه السلام : من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له (٢) .

ورواية أبي البختري : ثلاثة ليس لهم حرمة : صاحب هوى مبتدع والامام الجائر . والفاسق المعلن بفسقه (٣) .

ومفهوم قوله عليه السلام : من عامل الناس فلم يظلمهم ، وحدثهم فلم يكذبهم ، ووعدهم فلم يخلفهم فهو ممن كملت مروته ، وظهرت عدالته ووجبت اخوته ، وحرمت غيبته (٤) .

وفي صحيحة ابن ابي يعفور الواردة في بيان العدالة بعد تعريف العدالة أن الدليل على ذلك أن يكون ساتراً لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين

---

(١) (وسائل الشيعة) . الجزء ٨ . ص٦٠٤ - ٦٠٥ . الباب ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة . الحديث ٤ .

(٢) (بحار الأنوار) الجزء ٧٥ . ص٢٦٠ . الحديث ٥٩ .

(٣) نفس المصدر . ص٢٥٣ . الحديث ٣٣ ، وفي المصدر المُعلِن الفسق .

(٤) (وسائل الشيعة) . الجزء ٨ . ص٥٩٧ . الباب ١٥٢ من أبواب العشرة . الحديث ٢ .

فان مفهوم لم يظلمهم هو الظلم ، ومفهوم ومن حدثهم فلم يكذبهم هو الكذب ، ومفهوم ووعدهم فلم يخلفهم هو الخلف فاذا وصف الرجل بهذه المفاهيم فقد جازت غيبته ، لعدم عدالته ومروته بهذه الصفات .

ولا يخفى أن الصفات المذكورة لا تخص المتجاهر فلو كان الشخص يظلم في الخفاء ، أو يكذب : أو لا يفي بما وعد واطلع على هذه الأعمال الآخرون جازت غيبته لهم بمقتضى اطلاق الرواية .

تفتيش ما وراء ذلك من عثراته (١) : دل على ترتب حرمة التفتيش على كون الرجل ساتراً فتنتفي (٢) عند انتفائه .

ومفهوم قوله عليه السلام في رواية علقمة المحكية عن المحاسن : من لم تره بعينك يرتكب ذنباً ولم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من أهل العدالة والستر ، وشهادته مقبولة وان كان في نفسه مذنباً، ومن اغتابه بما فيه فهو خارج عن ولاية الله تعالى ، داخل في ولاية الشيطان الى آخر الخبر (٣) ؛ دل (٤) على ترتب حرمة الاغتياب ، وقبول الشهادة: على كونه من أهل الستر ، وكونه (٥) من أهل العدالة على طريق اللف والنشر (٦)

---

(١) راجع (من لا يحضره الفقيه) . الجزء ٣ . ص٢٤ . باب العدالة . الحديث ١ .

(٢) أي تنتفي حرمة التفتيش عندما لا يكون الرجل ساتراً للمعاصي : بأن كان متجاهراً بها .

(٣) (وسائل الشيعة) . الجزء ٨ . ص٦٠١ - ٦٠٢ . الباب ١٥٢ من أبواب العشرة . الحديث ٢٠ .

فمفهوم إن لم تره بعينك يرتكب ذنباً : ان رأته عينك يرتكب ذنباً.

ومفهوم إن لم يشهد شاهدان على الذنب فهو من أهل العدالة والستر فشهادته مقبولة : إن شهد عندك شاهدان على ذنب زيد فليس من أهل العدالة والستر ، وشهادته مردودة .

(٤) جملة دل مرفوعة محلاً خبر للمبتدأ المتقدم في قوله : ومفهوم أي مفهوم هذا الخبر دل على أن المرتكب بالذنب اذا رأته عينك .

(٥) بالجر عطفاً على مجرور على في قوله : على كونه :

(٦) أي اللف والنشر المشوش ، حيث إن الامام عليه السلام قدم أهل العدالة على أهل الستر وكان المناسب تقديم أهل الستر على أهل العدالة=

أو على اشتراط الكل (١) : بكون الرجل غير مرئي منه المعصية ، ولامشهود عليه بها .

ومقتضى المفهوم (٢) جواز الاغتياب مع عدم الشرط خرج منه (٣) غير المتجاهر .

وكون (٤) قوله : من اغتابه الى آخره جملة مستأنفة غير معطوفة على الجزاء خلاف الظاهر .

ثم إن مقتضى اطلاق الروايات (٥) جواز غيبة المتجاهر فيما تجاهر به

=لأنه يقصد من جملة من لم تره بعينك يرتكب ذنباً : أن الرجل يكون متستراً في هذه الحالة .

ويقصد من جملة ولم يشهد عليه شاهدان : أن الرجل حينئــذ يكون عادلاً ، فيكون هذا النوع من الكلام من قسم اللف والنشر المشوش .

(١) وهما : عدم رؤية العين ، وعدم شهادة الشاهدين على الذنب كما أفادهما الشيخ بقوله : بكون الرجل غير مرئي منه المعصية ، ولامشهود عليه .

(٢) أي مقتضى مفهوم اشتراط الوصفين المذكورين آنفاً المعبر عنهما باشتراط الكل : أنه يجوز غيبة من رأته العين وشهد على الذنب شاهدان لأنه خارج عن تحت عدم جواز غيبة المؤمن .

(٣) أي خرج من هذا الجواز غير المتجاهر بالفسق والمعلن به ، فانه لا تجوز غيبته .

(٤) أي إن قيل : إن جملة ومن اغتابه إلى آخرها الواردة في رواية علقمة مستقلة لا ربط لها بالجمل السابقة في الرواية .

فانه يقال : إن هذا خلاف الظاهر ، حيث ان الظاهر أنها معطوفة على سابقتها وهو الجزاء .

(٥) أي مقتضى الأخبار التي اشير اليها آنفاً : أن المتجاهر بالفسق=

ولو مع عدم قصد غرض صحيح ، ولم أجد من قال باعتبار قصد الغرض الصحيح وهو ارتداعه عن المنكر .

نعم تقدم عن الشهيد الثاني (١) احتمال اعتبار قصد النهي عن المنكر في جواز سب المتجاهر ، مع اعترافه (٢) بأن ظاهر النص والفتوى عدمه .

وهل يجوز اغتياب المتجاهر في غير ما تجاهر به صرح الشهيد الثاني وغيره بعدم الجواز ، وحكي عن الشهيد (٣) أيضاً .

وظاهر الروايات (٤) النافية لاحترام المتجاهر وغير الساتر هو الجواز

=تجوز غيبته في الفسق الذي يتجاهر به ولو لم يكن للمستغيب غرض صحيح وهو ارتداع المتجاهر عن فسقه ، ومفهومه عدم جواز غيبته فيما لم يتجاهر به.

(١) في ص١٣ من الجزء الثالث من طبعتنا الحديثة عند قوله : وهل يعتبر في جواز سبه ؟

(٢) أي مع اعتراف (الشهيد الثاني) بأن ظاهر النص وهي الأخبار الواردة في جواز غيبة المتجاهر بالفسق التي ذكرت في ص ٢٧ - ٢٨ مطلقة ليست مقيدة بقصد الارتداع .

وكذا فتاوى العلماء الصادرة بجواز غيبة المتجاهر بالفسق مطلقة ليست مقيدة بقصد الارتداع .

(٣) أي (الشهيد الأول) أنه لا يجوز غيبة المتجاهر بالفسق في غيرما تجاهر به .

(٤) وهي التي ذكرت في ص ٢٧ تصرح بالجواز مطلقا سواء أكانت الغيبة فيما تجاهر به ام لا ، فان كلمة لا في قوله عليه السلام في ص ٢٧ : الفاسق بفسقه فلا حرمة ولا غيبة له : تنفي الطبيعة أي طبيعة الغيبة ، وطبيعة الاحترام ، حيث انها موضوعة لنفي الجنس والماهية .

واستظهره (١) في الحدائق من كلام جملة من الأعلام ، وصرح به (٢) بعض الأساطين .

وينبغي الحاق ما يُتستر به بما يُتجاهر فيه (٣) اذا كان دونه في القبح فمن تجاهر باللواط العياذ بالله جاز اغتيابه بالتعرض (٤) للنساء الأجنبيات .

ومن تجاهر بقطع الطرق جاز اغتيابه بالسرقة .

ومن تجاهر بكونه جلاد السلطان يقتل النـــاس وينكلهم (٥) جاز اغتيابه بشرب الخمر .

---

(١) أي جواز غيبة المتجاهر مطلقا .

(٢) أي بجواز غيبة المتجاهر مطلقا .

(٣) أي وينبغي الحاق الذنب المستور بالذنب المتجاهر به في جواز الغيبة اذا كان الذنب المستور أقل قبحاً من الذنب المتجاهر به .

ولعل دليل الشيخ على الالحاق: الأولوية، لأنه اذا جازت غيبة المتجاهر في الذنب العظيم فبطريق أولى تجوز غيبته في الذنب الخفيف .

(٤) ليس المقصود من جواز التعرض أن يقال في حقه : إنه يزني مثلاً ، بل المراد ما دون ذلك : بأن يقال في حقه : إنه ينظر الى النساء أو يتشبب بهن ، أو يعاشرهن وهن كاشفات عاريات ، وإلا فنسبة الزنا اليه موجبة لحد القذف فلا تجوز .

(٥) في بعض نسخ الكتاب نكّل بالنون كما اثبتناه هنا ، وفي بعضها بالتاء ، فعلى الاول من باب التفعيل معناه اصابة النازلـــة يقال : نُكّل بزيد اي اصابته نازلة وحينئذ يحتاج الفعل الى الباء كما مثلنا لك .

اللهم إلا أن يكون نكّل بمعنى الصرف والابعاد يقال : نكّلـــه عن الشيء اي ابعده وصرفه عنه فلا يحتاج الى الباء .

وعلى الثاني يكون من باب الافتعال من اتكل يتكل واصله اوتكل =

ومن تجاهر بالقبائح المعروفة جاز اغتيابه بكل قبيح .

ولعل هذا (١) هو المراد بمن ألقى جلباب الحياء ، لا من تجاهر بمعصية خاصة وعُدَّ مستوراً بالنسبة الى غيرها كبعض عمال الظلمة (٢) .

ثم المراد بالمتجاهر من تجاهر بالقبيح بعنوان أنه قبيح ، فلو تجاهر به مع اظهار محمل (٣) له لا يعرف فساده إلا القليل كما اذا كان من عمال الظلمة وادعى في ذلك عذراً (٤) مخالفاً للواقع ، أو غير مسموع منه لم يعد متجاهراً .

= ومضارعه يوتكل والمصدر اوتكال قلبت الواو الساكنة ياءً ثم ابدلت الياء تاءً فاجتمعت ياءان ادغمت الاولى في الثانية فصار اتكل ، ومعناه ايقاع الامر بهم .

(١) اي ولعل المتجاهر بالقبايح المعروفة هو المعني في قول الامام عليه السلام : من القى جلباب الحياء فلا غيبة له المشار اليه في ص ٢٧ كما في عصرنا الحاضر ، حيث يتجاهرون بالمعاصي على رؤوس الأشهاد وبمرأى ومسمع من الناس وقد القوا جلباب الحياء عن اسامه ، واراحوا أنفسهم عن كل قيد وكأنهم يقولـون لا حساب ولا عقاب ، ولا جنة ولا نار وهم يباهون بذلك ويفتخرون به .

(٢) حيث كانوا يظلمون الناس جهاراً ، ويرتكبون المعاصي والقبايح خفـاءً .

(٣) اي وجه صحيح للمعصية .

(٤) بأن قال : اني انما اقدمت على ذلك لأدفع عن ظلامة المؤمنين فحينئذ لا يعد متجاهراً فلا تجوز غيبته .

نعم لو كان اعتذاره واضح الفساد (١) لم يخرج عن التجاهر .

ولو كان متجاهراً عند أهل بلده ، أو محلته مستوراً عند غيرهم هل يجوز ذكره عند غيرهم؟ ففيه اشكال :

من (٢) امكان دعوى ظهور روايات المرخصة فيمن لا يستنكف عن الاطلاع على عمله مطلقا ، فرب متجاهر في بلده متستر في بلاد الغربة أو في طريق الحج والزيارة ، لئلا (٣) يقع عن عيون الناس .

وبالجملة فحيث كان الأصل (٤) في المؤمن الاحترام على الاطلاق وجب الاقتصار على ما تيقن خروجه (٥) ، فالأحوط الاقتصار على ذكر المتجاهر بما لا يكرهه لو سمعه ، ولا يستنكف من ظهوره للغير .

---

(١) بأن يعلم عموم الناس كذب ما يدعيه المتجاهر كما اذا خالفت أفعالُه أقوالَه .

(٢) دليل لعدم جواز غيبة الرجل المستور في غير بلاده ، لعدم شمول الروايات المذكورة في ص ٢٦ – ٢٨ لها ، لانها ظاهرة في المتجاهر الذي لا يتحاشى عن ظهور عيبه .

وهذا معنى قوله : لا يستنكف عن الاطلاع على عمله مطلقا .

(٣) تعليل لكون الانسان يمكن ان يكون متستّرا في بلاد الغربة أو في طريق الحج .

والمراد من كلمة يقع في قوله : لئلا يقع : السقوط اي لا يسقط .

(٤) وهي العمومات الواردة في احترام المؤمن مالاً ودماً وعرضاً .

وهذا معنى قوله : على الاطلاق .

(٥) اي خروج العيب الذي يجوز اغتيابه من جميع الجهات .

نعم لو تأذى من ذمه بذلك (١) دون ظهوره لم يقدح في الجواز ولذا (٢) جاز سبه بما لا يكون كذباً .

وهذا(٣) هو الفارق بين السب والغيبة ، حيث إن مناط الأول المذمة والتنقيص فيجوز ، ومناط الثاني اظهار عيوبه فلا يجوز إلا بمقدار الرخصة .

(الثاني) (٤) : تظلم المظلوم واظهار ما فعل به الظالم وان كان (٥) متستراً به كما اذا ضربه في الليل (٦) الماضي وشتمه ، أو أخذ ماله

---

(١) اي بذكر العيب ، لكنه لا يأبى بظهور العيب ، فالاذية هذه لا تقدح في جواز سب المتجاهر بالمعصية .

(٢) اي ولا جل أن تأذي المتجاهر من ذكر عيبه المتجاهر به لا يقدح في جواز ذكره : جاز سبه بكلمات صادقة في حقه بأن يقال له : لاغيرة لك ، لا شرف لك ، لا حياء لك ، لا ما اذا كانت الكلمات غير صادقة عليه

(٣) اي تأذي المتجاهر من الذم بذكر عيبه ، دون ظهور العيب هو الفارق بين السب والغيبة ، لأن مناط السب ادخال النقص عليه وذمه فيجوز ، ومناط الغيبة اظهار عيوب المتجاهر فلا يجوز إلا بمقدار الرخصة من الشارع ، وموارد الرخصة محدودة معينة .

(٤) اي الموضع الثاني من الموضعين الذين استثنيا من حرمة الغيبة من دون مصلحة: تظلم المظلوم، والمراد من التظلم هو شكوى المظلوم مما وقع عليه من الظلم من ظالم معين ، أو غير معين عند ثالث .

(٥) اي وان كان الظالم الذي هو المستغاب متستراً في ظلمه .

(٦) كان الأجدر أن يقول : في الليلة الماضية ، حيث إن الجنس لا يمكن ارادته من الليل اذا استعمل مع الالف واللام .

والعهد لا ينسجم ، لأنه لم يتقدم منه ذكر . =

جاز ذكره (١) بذلك عند من لا يعلم ذلك منه ، لظاهر قوله تعالى : وَلمن انتصرَ بعدَ ظلمه فأولئكَ ما عليهم من سبيل انّما السَبيلُ عَلى الّذينَ يَظلِمُونَ النَاسَ وَيبغُونَ في الأرض بغير الحق (٢) .

وقوله تعالى : لا يُحِب اللهُ الجَهرَ بالسوءِ من القولَ إلاّ من ظُلِمَ (٣) فعلى تفسير القمي أنه لا يحب الله أن يجهر الرجل بالظلم والسوء ويظلم إلا من ظلم فقد اطلق له أن يعارضه بالظلم (٤) .

وعن تفسير العياشي عنه عليه السلام من أضاف قوماً فأساء ضيافتهم فهو ممن ظلم فلا جناح عليهم فيما قالوا فيه (٥) .

= ثم إنه لا يلزم أن يضربه ليلا ، فانه من الممكن أن يضربه متستراً في داره نهاراً ، أو في مكان لا يراه احد .

(١) اي جاز ذكر الظالم بما فعله من الظلم عند ثالث وهو لا يعلم بالظلامة ، أو لا يعلم أن زيدا متصف بالظلم .

(٢) الشورى : الآية ٤١ - ٤٢ .

الشاهد في الآية الثانية إنّما السبيلُ عَلى الذّينَ يظلمون الناسَ حيث إنها تدل على ثبوت الحق للمظلوم على الظالم فيجوز له أن يسلك ايّ سبيل ضد ظالمه ، ومن جملة السبل الشكوى منه عند غيره .

(٣) النساء : الآية ١٤٨

الشاهد في الاستثناء وهو قوله تعالى : إلا من ظُلِم ، حيث جوز الباري عز وجل للمظلوم أن يجهر بالسوء الذي وقع عليه وهو الظلم .

(٤) راجع (تفسير القمي) . الجزء الاول . ص ١٥٧ طباعة مطبعة النجف عام ١٣٨٦ .

والمراد من كلمة اطلق اجاز ، والفاعل في اطلق الباري عز وجل .

(٥) (وسائل الشيعة) الجزء ٨ . ص ٦٠٥ الحديث ٦ . =

وهذه الرواية وان وجب توجيهها (١) إما بحمل الاساءة على مايكون ظلماً وهتكاً لاحترامهم ، أو بغير ذلك ، إلا أنها دالة على عموم من ظلم في الآية الشريفة ، وأن كل من ظلم فلا جناح عليه فيما قال في الظالم .

ونحوها (٢) في وجوب التوجيه رواية اخرى في هذا المعنى محكية عن المجمع : أن الضيف ينزل بالرجل فلا يحسن ضيافته فلا جناح عليه

= الظاهر ان المراد من قوله عليه السلام . فلا جناح عليهم فيما قالوا فيه : الشيء الذي يرجع الى خصوص الضيافة ، لا مطلق القول .

(١) وجه احتياج الرواية الى التوجيه أن الاساءة لها مفهوم عام من جملتها اجلاس الضيف في مكان لايليق به وبمقامه فلو اجلسه فيه فيما ترى أنه تجوز غيبته والوقيعة فيه .

وقد ذكر الشيخ كيفية التوجيه باحد الامرين بقوله :

إما بحمل الاساءة على مايكون ظلماً كما لو سرق رب البيت من ضيفه مالاً .

أو بغير ذلك كما لو استهزأ رب البيت بالضيف .

ولولا التوجيه المذكور لاشكل التمسك بالرواية في جواز غيبة من أساء مع ضيفه بنحو العموم .

(٢) اي ونحو هذه الرواية المشار اليها في ص ٣٥ الرواية الواردة في (مجمع البيان) . الجزء ٣ . ص ١٣١ . الآية ١٤٨ .

ولا يخفى أن الرواية المذكورة في المصدر لا تحتاج الى التوجيه ، حيث إن الامام عليه السلام يقول : فلا جناح عليه في أن يذكره بسوء ما فعله ، اي الفعل الذي صنع به فهي مصرحة بتحديد ما يقوله المظلوم في حق الظالم ، لا مطلقا ، فالرواية هذه تقيد تلك الرواية المطلقة المشار اليها في ص ٣٥ فيكون التقييد توجيهاً آخر للرواية .

في أن يذكره بسوء ما فعله .

ويؤيد الحكم (١) فيما نحن فيه : أن في منع المظلوم من هذا الذى هو نوع من التشفي حرجاً عظيماً ، ولأن (٢) في تشريع الجواز مظنة ردعٍ للظالم وهي مصلحة خالية عن مفسدة فيثبت الجواز ، لأن الأحكام تابعة للمصالح (٣) .

ويؤيده (٤) ما تقدم : من عدم الاحترام للامام الجائر، بناءً على أن عدم

---

(١) اي ويؤيد استثناء تظلم المظلوم عن حكم الغيبة : أن منع المظلوم عن اظهار تظلمه موجب للعسر والحرج الذَين هما منفيان في الدين في قوله عز من قائل : « وما جَعَلَ عَليكُم في الدين من حَرَجٍ » (١) .

(٢) هذا تعليل ثان لجواز تظلم المظلوم بغيبة الظالم .

وخلاصته أن حكمة تشريع جواز تظلم المظلوم بكل ما يقوله في حق الظالم احتمال ردع الظالم عن ظلمه وهـذا النوع من الاحتمال فيه مصلحة تجوز وتبرر غيبة الظالم من قبل المظلوم .

وقد سبق في الجزء ٣ من المكاسب من طبعتنا الحديثة في ص ١٣ في جواز غيبة المتجاهر بالفسق : تقييد بعض الفقهاء جواز غيبته بقصد الارتداع .

والمراد من الردع هنا الردع عن تكرر ظلم الظالم ثانياً بالنسبة الى المظلوم خاصة ، أو الاعم منه ومن الآخرين .

(٣) بناء على (مذهب الامامية) : من أن الأحكام كلها تابعة للمصالح والمفاسد التي موجودة في نفس المأمور به والمنهي عنه ، وفائدة هذه المصالح ترجع الى نفس المكلف، كما ان أضرار المفاسد كلها ترجع الى المكلف ايضا

(٤) اي ويؤيد استثناء جواز تظلم المظلوم بغيبة الظالم بكل ما يقوله=

---

(١) الحج : الآية ٧٨ .

احترامه من جهة جوره ، لا من جهة تجاهره ، وإلا لم يذكره في مقابل الفاسق المعلن بالفسق ، وفي النبوي : لصاحب الحق مقال (١) .

والظاهر (٢) من جميع ما ذكر عدم تقييد جواز الغيبة بكونها عند

=في حق الظالم : ما تقدم ص ٢٧ عند قوله عليه السلام : ثلاثة ليس لهم حرمة : صاحب هوى مبتدع والامام الجائر ، والفاسق المعلن بفسقه فان استثناء الامام الجائر عن حرمة الغيبة انما كان لظلمه وجوره فيشمل تظلم المظلوم .

(١) (إحياء العلوم) الجزء ٣ . ص ١٥٢ . طباعة المطبعة التجارية الكبرى بمصر .

(٢) اي الظاهر من الآيات والأخبار ، والتعليلات والمؤيدات التي ذكرها الشيخ : عدم تقييد جواز غيبة الظالم عند من يرجى ازالة الظلم لأن الاستثناء الوارد في قوله تعالى : إلا من ظلم مطلق لا يختص بمن يرجى تدارك الظلامة ، بل يجوز للمظلوم كشف ما ارتكبه الظالم عند من شاء ومتى اراد .

والسر في ذلك : أن المظلوم باظهار ظلامته عند القاضي ، أو عند أخيه المؤمن لعله يتمكن من اخذ حقه من الظالم إما بقهره من قبل المستمع أو نصحه وارشاده ، أو تهديده ، أو بتدارك حقه ولو بعضاً من الكل ولا اقل بتسليته بأن يقول المستمع للمظلوم : اصبر فان للظالم غدا يوماً أشد من يومك هذا فسينتقم الله منه بالقريب العاجل .

فالعبارة هذه مما تقلل من اذى المظلوم من الظالم .

وهناك فائدة بدنية في جواز اظهار المظلوم ظلامته : وهو أن المظلوم لو لم يظهر ظلامته عند الآخرين لربما ابتلي بالآلام الجسمية ، والأمراض=

من يرجو ازالة الظلم عنه بسببه ، وقواه بعض الأساطين ، خلافاً لكاشف الريبة (١) ، وجمع (٢) ممن تأخر عنه فقيدوه، اقتصاراً (٣) في مخالفة الأصل:

= الروحية فباظهاره ظلامته يفرغ مافي قرارة نفسه فترتفع عنه عقده النفسية المسبَّبة من ظلم الظالم .

هذا بالاضافة الى أن اظهار الظلامة يوجب حط مقام الظالم في المجتمع فيترتب عليه آثاره : من عدم الركون اليه ، وسلب الاعتماد والثقة عنه والاجتناب منه .

اجل هكذا كان ديدن المسلمين القدامى عندما يرون منكراً .

ومن المؤسف جداً أن في عصرنا هذا الذي اصبح المنكر معروفا والمعروف منكراً حتى بلغ الامر منتهاه ، والسيل زباه : يشجع الفاسق ويستقبل الشارب ، ويعامل السارق ، ويُرحب الظالم .

(١) حيث قال فيه : فأما المظلوم من جهة القاضي . (اي صدور الظلم منه على المظلوم) فله أن يتظلم الى من يرجو منه إزالة ظلمه ، وينسب القاضي الى الظلم .

راجع (كشف الريبة) طباعة مطبعة النعمان . (النجف الاشرف) ص ٤١ .

(٢) اي وخلافا لجمع عن علمائنا المتأخرين ، حيث قيدوا جواز غيبة المظلوم الظالم برجاء ازالة الظلم عنه ، لا مطلقا حتى ولو لم يحتمل الازالة

(٣) منصوب على المفعول لاجله اي تقييد المتأخرين الجواز برجاء ازالة الظلم عنه لاجل الاقتصار على اليقين المخالف للاصل ، فان التكلم بالسوء خلف الغير خلاف الاصل الذي هي حرمة عرض المؤمن نفساً ومالاً وما يمس كرامته فيقتصر على القدر المتيقن وهو رجاء ازالة الظلم

على المتيقن من الأدلة ، لعدم (١) عموم في الآية ، وعدم (٢) نهوض ما تقدم في تفسيرها للحجية ، مع (٣) أن المروي عن الامام الباقر عليه السلام

---

(١) تعليل للاقتصار المذكور .

وخلاصته أن آية (وَلَمِن انتَصرَ بعدَ ظُلمه فاولئك ما عليهم من سبيلٍ .

وآيه لا يُحبُ الله الجَهرَ بالسُوءِ من القول إلا من ظُلِم :

لا تدلان على عموم الشكوى حتى عند من لا يرجى منه ازالة الظلامة .

ولا يخفى أن الآيتين الكريمتين مطلقتان من هذه الناحية فلا إشعار فيهما على الاقتصار المذكور فتشملان الشكوى حتى عند من لا يرجى منه ازالة الظلامة والتدارك ، لأن الاطلاق كالعموم في الشمول الأفرادي ، غير أن الشمول فيه بمقدمات الحكمة : وهو كون المتكلم في مقام البيان ، لا الاجمال والاهمال ، وعدم نصب قرينة من المتكلم على خلاف الاطلاق ، وعدم وجود قدر متيقن في البين فاذا تمت المقدمات حصلت النتيجة وهو الاطلاق وفيما نحن فيه المقدمات حاصلة بتمامها .

(٢) تعليل ثان للاقتصار المذكور .

وخلاصته أن ما ورد في تفسير الآيتين عن القمي والعياشي ايضا لا يدل على العموم .

أما ما جاء عن القمي في تفسير آية (لا يُحبُ الله الجهرَ بالسوء من القول إلا من ظُلِم) فليس بمعلوم الورود عن المعصوم عليه السلام

وأما ما جاء عن العياشي في تفسير آية (إنَّما السبيل على الَّذين يظلِمونَ الناس ويبغُونَ في الأرض بغير الحق) فغير معتبر السند .

(٣) هذا ترق من (الشهيد الثاني) في كشف الريبة لمدعاه وهو الاقتصار المذكور .

في تفسيرها المحكي عن مجمع البيان : أنــه لا يحب الله الشتم في الانتصار إلا من ظلم فلا بأس له أن ينتصر ممن ظلمه بما يجوز الانتصار به في الدين

قال (١) في الكتاب المذكور : ونظيره وانتصروا من بعدما ظلموا

= وخلاصته أن صــاحب (مجمع البيان) افاد فيــه أن المروي عن (الامام الباقر) عليه السلام في تفسير آية لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم : أنه لابأس لمن ظُلِم أن ينتصر ممن ظلمه بالشيء الذي يجوز الانتصار به في الدين اي بالكلمات التي يجوز ان يتلفظ بها شرعاً ، لا بالكلمات التي لا يجوز التكلم بها شرعا كأن يقول له : يا زاني يا شارب ، فانها موجبة لحد القذف .

(١) وقال صاحب (مجمع البيان) نظير هذا قوله تعالى : (وانتصروا من بَعد ما ظلموا) .

راجع (مجمع البيان) الجزء ٣ . ص ١٣١ طباعة (طهران) عام ١٣٨٢

هذا ما افاده (الشهيد الثاني) حول الاقتصار المذكور في الترقي .

وانت خبير بعدم ربط التفسير المذكــور بما نحن فيه ابداً ، اذ أي ربط للانتصار بما ورد في الدين مع شكوى المظلوم عن الظالم عند الغير سواء تتدارك ظلامته ام لا .

والعجب من (الشهيد وشيخنا الأنصاري) كيف غفلا عن هذه النقطة المهمة .

ثم لا يخفى عليك أن الآيات لا تدل على الاقتصار المذكور ، بل تدل على الاطلاق كما عرفت ، فالذي يدل على الاقتصار هو الاصل العقلائي الأولي : وهو احترام المؤمن بما له من المال والدم والعرض ، ولذا قال الشيخ : وما بعد الآية لا يصلح للخروج بها عن الاصل الثابت المقرر .

وما بعد (١) الآية لا يصلح للخروج بها عن الأصل الثابت بالأدلة العقلية والنقليـــة (٢) ، ومقتضاه الاقتصار على مورد رجاء تدارك الظلم فلو لم يكن قابلاً للتدارك لم تكن فائدة في هتك الظالم .

وكذا لو لم يكن ما فعل به ظلماً ، بل كان من ترك الأولى وان كان يظهر من بعض الأخبـــار جواز الاشتكاء لذلك فعن الكافي ، والتهذيب بسندهما عن حماد بن عثمان قال : دخل رجل على أبي عبد الله عليه السلام فشكا اليه رجلاً من أصحابه فلم يلبث أن جاء المشكو عليه فقال أبو عبد الله عليه السلام : ما لفلان يشكوك ؟ فقال له : يشكوني أني استقضيت منه حقي قال : فجلس أبو عبد الله عليه السلام مغضباً ، ثم قال : فقال : كأنك اذا استقضيت حقك لم تسيء .

---

(١) من هنا كلام (الشيخ الانصاري) يقصد بـــه الاقتصار على مورد يتدارك فيه الظلامة .

والمراد من بعد الآية المؤيدات التي ذكرها الشيخ بقوله: ويؤيد الحكم ويؤيده

وخلاصة مقصوده : أن كل ما ذكرنا من المؤيدات للآيات الدالة على جواز تظلم المظلوم عند الغير ولو لم يتدارك ظلامته : لا يصلح لرفع اليد عن الاصل الاصيل الثابت المسلم وهو حكم العقل باحترام المؤمن دماً ومالا وعرضـــاً فالآيات وما ذكر لها من المؤيدات لا تصير سببا للخروج عن هذا الاصل الثابت بالأدلة العقلية والنقلية ، فعليه لابد من الاقتصار في جواز غيبـــة الظالم : على مورد يتدارك فيه الظلامة .

(٢) المراد من الأدلة العقلية هو حكم العقل بقبح الظلم ولا شـــك أن التظلم عند الغير ولو لم يتدارك ظلامته ظلم في حق الظالم .

ومن الأدلة النقليـــة هي الأخبار المتقدمة ، والآيات الكريمـــة الدالة على عدم جواز تظلم المظلوم عند من لا يرجى منه تدارك ظلامته .

أرأيت ما حكى الله عز وجل في كتابه : وَيخافونَ سُوءَ الحِساب (١) أترى أنهم (٢) خافوا الله عز وجل أن يجور عليهم ، لا والله ماخافوا إلاالاستقضاء (٣) فسماه الله عز وجل سوء الحساب ، فمن استقضى فقد أساء (٤) .

ومرسلة ثعلبة بن ميمون المروية عن الكافي قال : كان عنده قوم يحدثهم اذ ذكر رجل منهم رجلا فوقع (٥) فيه وشكاه .

فقال له أبو عبد الله عليه السلام : وأنّى لك باخيك الكامل وأي الرجال المهذب (٦) ،

---

(١) الرعد : الآية ٢٠ .

(٢) اى المؤمنون الذين وصفهم الله عز وجل في كتابه العزيز في قوله : ويخافون .

(٣) مصدر باب الاستفعال من استقضى يستقضي معناه : طلب الحق

(٤) (فروع الكافي) الجزء . ٥ ص ١٠٠ - ١٠١ .

باب آداب اقتضاء الدين . الحديث ١ .

(٥) بفتح العين والقاف وزان حضر يحضر معناه هنا الاغتياب .

(٦) المصدر السابق . الجزء ٢ . ص ٦٥١ . باب الاغضاء . الحديث ١

وأيّ الرجال المهذّبُ بعض شطر بيت تمامه :

ولستَ بمستبقٍ أخاً لا تلُمُّه على شعثٍ ايُ الرجال المهذّبُ

والبيت من قصيدة (للنابغة الذبياني) يعتذر بها من (النعمان بن المنذر) ملك الحيرة عندما سعى اليه بعض الوشاة في حقه : بأنه هجاه .

ومطلع القصيدة هكذا :

فلا تتركنّي بالوعيد كأنني الى الناس مطلي به القار اجرب

فان (١) الظاهر من الجواب أن الشكوى انما كانت من ترك الأولى الذي لا يليق بالأخ الكامل المهذَّب .

ومع ذلك (٢) كله فالأحوط عد هذه الصورة من الصور العشر

والى هذا المعنى يشير الشاعر :

إن تجـد ذنباً فسدَّ الخَلَلا　　　جلَّ من لا عيبَ فيه وعلا

ولا يخفى أن الامام عليه السلام في مقام إعطاء درس كامل للانسان عن كيفية معاشرته مع أصدقائـه في حياتـه المؤقتة : بأن يغض النظر عن زلات الإخوان والأصدقاء ، فان من اراد صديقا بلا عيب بقي بلا صـديق .

(١) تعليل لجواز اشتكاء المظلوم عند الغير لترك الأولى .

وخلاصته أن جواب الامام عليه السلام : وأنَّى لك باخيك الكامل وأيُّ الرجال المهذب ظاهر في كـون شكوى الرجل عنده كانت لأجل ترك الأولى .

(٢) خلاصة هذا الكلام : أنه بناء على عدم دلالة آية لا يحب الله الجهر بالسوء من القول على جواز عموم شكوى المظلوم عند الغـير ولو لم تتدارك ظلامته : فلو اشتكى المظلوم عند الغير لترك الأولى وقلنا بجواز ذلك لرواية حماد بن عيسى ، ومرسلة ثعلبة بن ميمون على ذلك : فالأحوط أن يكون جواز مثل هـذه الشكوى لاجل وجـود غرض صحيح أقوى من مصلحة احترام المؤمن .

بعبارة اخرى أن المنشأ في خروج تلك الصور العشر المستثناة عن الغيبة هو المنشأ لخروج هذه الصورة عنها ، والمنشأ هو الغرض الصحيح الشرعي الذي هو اهم من غرض احترام المؤمن فيكون حينئذ خروجها عنها خروجـاً حكميا لا موضوعياً .

–

الآتية التي رخص فيها في الغيبة لغرض صحيح أقوى من مصلحة احترام المغتاب .

كما أن الأحوط جعل الصورة السابقة (١) خارجة عن موضوع الغيبة بذكر المتجاهر بما لا يكره نسبته اليه من الفسق المتجاهر به ، وان جعلها (٢) من تعرض لصور الاستثناء منها .

فيبقى (٣) من موارد الرخصة لمزاحمة الغرض الأهم صور تعرضوا لها (منها) (٤) : نصح المستشير ، فان النصيحة واجبة للمستشير فان خيانته قد تكون أقوى مفسدة من الوقوع في المغتاب .

---

(١) وهي صورة تجاهر الانسان بالذنب والمعصية ، فان خروجها عن الغيبة خروج موضوعي لا حكمي ، لأن المتجاهر بالفسق لا غيبة له ولا حرمة له كما علمت في ص٢٧ أن لا النافية تنفي طبيعة الغيبة طبيعة الاحترام ، فلا يحتاج في خروجه عن الغيبة الى وجود غرض صحيح شرعي اهم من مصلحة احترام المؤمن .

(٢) اي وان جعل بعض الفقهاء خروج المتجاهر بالفسق عن الغيبة خروجاً حكمياً بأن كان داخلا فيها ثم خرج عندما تعرض للصور المستثناة عن الغيبة .

(٣) من هنا يريد الشيخ أن يشرع في الموارد المستثناة من الغيبة فاخذ في عدها واحدة واحدة وقد أنهاها الى عشر صور ، وجعل الملاك في خروجها وجود مصلحة فيها اقوى من مصلحة احترام المؤمن فيكون الملاك بمنزلة كبرى كلية تنطبق على صغرياتها عندما وجدت ، فعليه لا تنحصر الموارد في عشر صور .

(٤) اي من تلك الموارد المرخصة في الغيبة : نصح المستشير .

هذه هي الصورة الاولى من الصور العشر . =

وكذلك النصح (١) من غير استشارة ، فان من أراد تزوج امرأة وانت تعلم بقبائحها التي توجب وقوع الرجل من أجلها في الغيبة والفساد فلا ريب أن التنبيه على بعضها وان أوجب الوقيعة فيها (٢) أولى من ترك نصح المؤمن ، مع ظهور عدة من الأخبار في وجوبه (٣) .

(ومنها) (٤) : الاستفتاء بأن يقول للمفتي : ظلمني فلان حقي

= ثم ان استثناء نصح المستشير عن حرمة الغيبة ليس على اطلاقه كما يستفاد من كلمات الأصحاب ، لعدم اطراد التعليل المذكور في استثنائه في كل مورد ، فلرب شخصية تكون اهم من شخصية المستشير ، اذ ليس كل مصلحة تجوّز الوقيعة في الناس كما اذا كانت تافهة فلابد من ملاحظة الأهم والمهم .

(١) اي يستثنى من عدم جواز الغيبة : النصح من دون استشارة كما لو راى أخاه المؤمن يريد التورط في زواج أو سفر، أو شركة أو زمالة أو حضور درس عند شخص ليس فيه صلاح فينصحه في هذه الموارد ويبين له عواقب امره ، وان استلزم الغيبة مع القيد الذي ذكرناه : وهو اذا لم يمكن نصح المستشير بغير الغيبة .

(٢) اي في المرأة التي يريد الرجل تزوجها .

(٣) اي في وجوب نصح المؤمن .

ولا يخفى أن القدر المتيقن من وجوب النصح : نصح المؤمن المستشير لا مطلقا وان لم يكن في مقام الاستشارة .

نعم يجب النصح في بعض الموارد كما لو يؤول امر زيد الى التهلكة لو تركت النصيحة في حقه .

(٤) اي ومن تلك الموارد المستثناة لاجل الغرض الصحيح الشرعي : الاستفتاء .

=

فكيف طريقي في الخلاص .

هذا (١) اذا كان الاستفتاء موقوفاً على ذكر الظالم بالخصوص وإلا (٢) فلا يجوز .

ويمكن الاستدلال عليه (٣) بحكاية هند زوجة أبي سفيان ، واشتكائها الى رسول الله صلى الله عليه وآله وقولها : إنه رجل شحيح لا يعطيني مايكفيني وولدي (٤) فلم يرد صلى الله عليه وآله عليها غيبة أبي سفيان .

— هذه ثانية الموارد المستثناة .

(١) اي جواز الغيبة عند الاستفتاء مقيد بذكر الشخص الظالم بالخصوص بأن يقول : ظلمني زيد .

(٢) اي وان لم يكن الاستفتاء موقوفا على ذكر الظالم بالخصوص ، بل يكفي ذكره على نحو العموم كأن يقول المستفتي : ظلمني فلان فلا يجوز للمستفتي غيبة الشخص المعين .

ثم إن افاد هـذا العموم فبها ، وإلا فيضيق المستفتي دائرة الغيبة شيئاً فشيئاً حتى تصل النوبة الى شخص الظالم : بأن يقول : شخص من أهالي المدينة ظلمني ، فان افاد فهو ، وإلا فيقول : رجل من خبازي المدينة ظلمني ، فان افاد فهو ، وإلا فيقول : من خبازي الشارع الفلاني فان افاد فبها ، وإلا فيذكر اسمه بشخصه وعنوانه .

(٣) اي على جواز الغيبة في الاستفتاء .

(٤) الحديث هذا مروي عن طرق (اخواننا السنة) .

راجع طبقات (ابن سعد) الجزء ٩ . ص ١٧٢

وعن طرقنا راجع (مجمع البيان) الجزء ٥ . ص ٢٧٦ .

و(بحار الأنوار) الجزء ٢١ . ص ٩٨ .

ولو نوقش في هذا الاستدلال (١) بخروج غيبة أبي سفيان عن محل الكلام : أمكن الاستدلال بصحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبـد الله عليه السلام .

قال : جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله فقال : إن امي لاتدفع يد لامس (٢) .

فقال : احبسها ، قال : قد فعلت ، فقال صلى الله عليه وآله : فامنع من يدخل عليها ، قال : قد فعلت ، قال صلى الله عليه وآله : فقيدها (٣) ، فانك لا تبرّها بشيء أفضل من أن تمنعها عن محارم الله عز وجل الى آخر الخبر (٤) .

---

(١) وهي شكاية هند زوجة ابي سفيان ، حيث إن غيبته خارجة عما نحن فيه : وهي حرمة غيبة المؤمن ، لأنـه متى آمن حتى يقال : لا تجوز غيبته .

أليس هو القائل كلمته الخالدة ببقاء الدهر والتي خرجت عن نياط قلبه ، وصميم عقيدته والمنبثة عن غرائزه النفسية :

(فو الذي يحلف به ابو سفيان ما من جنة ولا نار) .

فيكون خروج ابي سفيان عن حرمة الغيبة خروجاً موضوعياً فلا يصح الاستشهاد بالرواية

(٢) كناية عن أن امه تزني ولا ترد من يطلب منها الفعل الشنيع .

(٣) اي اجعل القيد في رجليها حتي لاتتمكن من الخروج عن البيت

ويحتمل أن يراد عدم استطاعتها من تمكين نفسها لمن يروم العمل معها والمراد من البر الاحسان .

(٤) (من لا يحضره الفقيه) . الجزء ٤ . ص ٥١ . الحديث ٦ .

وجه الاستدلال بالحديث : أن رسول الله صلى الله عليه وآله لم يمنع =

واحتمال (١) كونها متجاهرة مدفوع (٢) بالأصل .

(ومنها) (٣) : قصد ردع المغتاب عن المنكر الذي يفعله ، فإنه أولى من ستر المنكر عليه فهو في الحقيقة احسان في حقه ، مضافاً (٤) الى عموم أدلة النهي عن المنكر .

الولد عن غيبة امه فعدم منعه يدل على جواز الغيبة في الاستفتاء .

(١) دفع وهم حاصل الوهم : أن عدم ردع (الرسول الأعظم) صلى الله عليه وآله الولد عن غيبة امه إنما كان لتجاهرها بالفسق وهو الزنا

وقد عرفت في ص٢٦ : أنه يجوز غيبة المتجاهر بالفسق .

(٢) جواب عن الوهم المذكور .

وخلاصته : أن الوهم مدفوع بالاصل الذي هو حمل فعل المسلم على الصحة ، لأن هذه المرأة وان كانت فاسقة بفعلها الشنيع ، إلا أنها ليست متجاهرة به ، للشك في ذلك .

ويحتمل أن يراد من الاصل الاستصحاب الازلي بمعنى أنها قبل تلبسها بالفسق لم تكن متجاهرة ، وفي زمان تلبسها بـه نشك في تجاهرها بـه فنستصحب عدمه .

(٣) اي ومن الصور العشر المرخصة لجواز الغيبة لمزاحمة غرض اهم مع مصلحة احترام المؤمن : قصد ردع المغتاب .

هذه ثالثة الموارد المستثناة .

ينبغي أن تقيد هذه الصورة : بعدم إجزاء طرق اخرى في ردعه : من النصيحة والتهديد ، وأما لو افيدت هذه الطرق فلا تجوز غيبته .

(٤) اي ولنا دليل آخر على استثناء ردع المغتاب بالكسر عن حريم

(ومنها) (١) : قصد حسم مادة فساد المغتاب عن الناس كالمبتدع الذي يخاف من اضلاله الناس .

ويدل عليه (٢) مضافاً الى أن مصلحة دفع فتنته عن الناس أولى من ستر المغتاب : ما عن الكافي بسنده الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : اذا رأيتم أهل الريب (٣) والبدع من بعدي فاظهروا البراءة منهم ، واكثروا من سبهم ، والقول فيهم والوقيعة ، وباهتوهم (٤) كيلا يطمعوا في الفساد في الاسلام ، ويحذرهم

= حرمة الغيبة : وهي أدلة النهي عن المنكر ، فانها عامة تشمل ردع المغتاب بالكسر ، للقدر الجامع بينها ، وبين النهي عن المنكر .

راجع حول أدلة النهي عن المنكر (وسائل الشيعة) الجـزء ١١ . ص ٣٩٣ . الباب ١ من أبواب الأمر والنهي . الأحاديث .

(١) اي ومن الصور العشر المجوزة للغيبة لمزاحمة غرض اهم من مصلحة احترام المؤمن : قصد حسم مادة الفساد وقطعها .

هذه رابعة الموارد المستثناة .

(٢) اي ويدل على جواز غيبة المبتدع الذي يخاف من اضلالـه بالاضافة الى ما ذكرناه .

(٣) بكسر الراء وفتح الياء جمع ريبة بكسر الراء وسكون الياء وفتح الباء والمراد منه المشككون الذين يشككون في دين الناس وعقائـدهم ويصدونهم عن الاعتقاد بالدين .

والبدع : جمع بدعة وهو إدخال ما ليس من الدين في الدين .

وإخراج ما في الدين عن الدين .

(٤) من باهت يباهت مباهتة من باب المفاعلة .

والظاهر : أن المراد به هنا : الزام أهل البدع وإفحامهم بالبراهين=

الناس ، ولا يتعلموا من بدعهم : يكتب (١) الله لكم بذلك الحسنات ويرفع لكم به الدرجات (٢) .

(ومنها) (٣) : جرح الشهود ، فان الاجماع دل على جوازه

= القاطعة ، والحجج الواضحة حتى يجعلوهم متحيرين لا يتمكنون من الجواب كما قال العزيز عز اسمه الشريف :

(فَبُهِتَ الَّذي كَفَرَ) . البقرة : الآية ٢٥٨ .

ومعنى الطمع في الاسلام اعم من أن تكون البدعة محقاً للاسلام . أو مغيراً لأركانه : بزيادة ، أو نقيصة .

(١) مجزوم بفعل الامر قبله في الحديث الشريف في قوله صلى الله عليه وآله: فاظهروا واكثروا وباهتوهم ، ثم حرك بالكسر ، لالتقاء الساكنين .

(٢) (اصول الكافي) . الجزء ٢ . ص ٣٧٥ . الحديث ٤ .

(٣) اى ومن الصور العشر التى رخصت الغيبة فيها لمزاحمة غرض اهم من مصلحة احترام المؤمن ، جرح الشهود .

هذه خامسة الموارد المستثناة .

والمراد من الشهود شهود الخصم في المحكمة الشرعية بمعنى أن المدعي يأتي بشهود لصدق دعواه فيجرحهم المنكر .

ثم هل جرح الشهود يعم شهود رمضان ، أو عيد الفطر ، أو عيد الاضحى ، أو لا ؟ .

وهل الاجماع هنا موجود أم لا ؟ .

لست ادري .

أللهم إلا أن تقول باطلاق معقد الاجماع .

وهل الوجه الذي ذكره الشيخ لجرح الشهود يجري هنا : بأن يقال إن مصلحة عدم الحكم بشهادة الفساق أولى من مصلحة الستر على الفاسق

ولأن مصلحة عدم الحكم بشهادة الفساق أولى من الستر على الفاسق .

ومثله (١) بل أولى بالجواز جرح الرواة ، فان مفسدة العمل برواية الفاسق أعظم من مفسدة شهادته .

ويلحق بذلك (٢) الشهادة بالزنا ، وغيره (٣) لاقامة الحدود .

(ومنها) (٤) : دفع الضرر عن المغتاب ،وعليه(٥) يحمل ما ورد في ذم زرارة من عدة أحاديث ، وقد بين ذلك الامام عليه السلام بقوله في بعض ما أمر به عبد الله بن زرارة بتبليغ أبيه : اقرأ مني على والدك السلام فقل له :

إنما أعيبك دفاعاً مني عنك ، فان الناس يسارعون الى كل من قربناه

---

(١) اي ومثل جرح الشهود في جواز الغيبة : جرح رواة الأحاديث الواردة عن (الرسول الاعظم واهل بيته الكرام) صلى الله عليهم اجمعين

(٢) اي ويلحق بجرح شهود الدعوى ، وشهـــادة الرواة : جرح شهود الزنا .

(٣) اي وغير الزنا مما يوجب الحد كالسرقـــة وشرب الخمر فياتي المشهود عليه بالجرح ضد الشاهد ، ليدفع عن نفسه الحد .

(٤) اي ومن الصور العشر التي رخصت الغيبة فيها لمزاحمة غرض اهم دفع الضرر عن المغتاب بالفتح .

هذه سادسة الصور المستثناة .

كأن يقول شخص في حق شخص آخر حينما يرى أن زيداً يريـــد الظلم به : إنه مجنون أو سفيه أو جاهل ، أو وضيع لا قدر له في المجتمع ليدفع الظلم عنه .

ثم يجب على هذا المستغيب أن يقتصر على مايدفع الضرر عنه ولا يتعداه

(٥) اي وعلى دفع الضرر عن المغتاب .

وحمدناه ، لادخال الأذى عليه فيمن نحبه ونقر به ، ويذمونه لمحبتنا له ، وقربه ودنوه منا ، ويرون (١) ادخال الأذى عليه وقتله (٢) ، ويحمدون كل من عيبناه (٣) نحن ، وانما اعيبك ، لأنك رجل اشتهرت منا بميلك الينا وأنت في ذلك (٤) مذموم غير محمود الأمر (٥) بمودتك لنـــا ، وميلك الينا فاحببت أن أعيبك ، ليحمدوا أمرك (٦) في الدين بعيبك ونقصك ويكون ذلك (٧) منا دافع شرهم عنك يقول الله عز وجل :

َوأمَّا السَفينةُ َفكاَنت ِلمساكين َيعَملونَ في البَحــرَ َفارَدتُ

---

(١) اي يستحلون .

(٢) بالنصب عطفاً على المفعول في قوله : يرون إدخال الاذى ، اي ويستحلون قتله .

(٣) فعل متكلم وحده من عاب يعيب . وزان باع يبيع اجوف واوي

(٤) اي في ميلك الينا ، واشتهارك بنا .

(٥) الامر هنا بمعنى الحال ، والباء في بمودتك سببية .

اي عدم تحميد القوم وتمجيدهم لك بسبب الحالة التي انت عليها : وهي موالاتك لنا ، وقربك الينا .

(٦) الامر هنا بمعنى الشأن والمرتبة في الدين .

مقصود الامام عليه السلام : أن عيبي لـــك لاجل أن القوم يعلوا شأنك ، ويمجدوا مقامك ، ومنزلتك في الدين ، فان هؤلاء الذين لايوالوننا لم يحمدوا الذي يحبنا ويوالينا مهما بلغت صفته وشخصيته ، ومراتبه الدينية والعلمية والعملية ، فطعننا فيك لحقن دمك ، ودفع الضرر وشرهم عنك فهذه وتلك دعتني أن اعيبك .

(٧) اي نسبتي العيب اليك ، وكلمة دافع منصوبة خبر لكان .

أن أعيبَها وكانَ وراءهم مَلِك يأخُذُ كلَّ سفينةٍ غصباً (١) .

هذا التنزيل من عند الله ، ألا والله ما عابها إلاّ لكي تسلم من الملك ولا تغصب على يديه (٢) ، ولقد كانت صالحة ليس للعيب فيها مساغ(٣) والحمد (٤) لله .

---

(١) الكهف : الآية ٧٩ .

والمراد من السفينة السفينة الصحيحة .

وكلمة غصباً منصوبة على المفعول المطلق النوعي اي المبين للنوع كما في قولك : ضربت ضرباً موجعاً .

أو على الحالية مؤولاً بالمشتق اي مغصوبةً .

وذو الحال هنا كلمة كل المضاف الى السفينة باعتبار اضافته اليها ولا يصح أن يكون حالاً لكلمة كل فقط من دون هذا الاعتبار ولا للسفينة ، حيث إنها مضاف اليه .

قال ابن مالك :

ولا تجز حالاً من المضاف له إلا اذا اقتضى المضاف عمله

(٢) فكذالك أنا إنما اعيبك لكي تسلم من أعدائك .

(٣) مصدر ميمي من ساغ يسوغ وزان قال يقول معناه المدخل والطريق اي ماكان للعيب في السفينة مدخل وطريق .

وإنما ذكر الامام عليه السلام جملة ليس للعيب فيها مساغ ، ليثبت عدم نقص وعيب في (زرارة) فشبهه بالسفينة في ذلك .

(٤) جملة : (الحمد لله) الصادرة من الامام عليه السلام في مقام تحميد الله عز وجل ، حيث بلغ مقصده وما اراده في حق (زرارة بن اعين) توسط والد زرارة بهذه الجمل .

فافهم (١) المثل رحمك الله ، فانك احب الناس اليّ وأحب أصحاب أبي إليّ حياً وميتاً (٢) ، وانك أفضل سفن ذلك البحر القمقام (٣) الزاخر وان وراءك لملكا ظلوما غصوباً (٤) يرقب عبور كل سفينة صالحة ترد من بحر الهدى (٥) ليأخذها غصباً ويغصب أهلها ، فرحمة الله عليك حياً ورحمة الله عليك ميتاً . الى آخر الخبر (٦) .

ويلحق بذلك (٧) الغيبة للتقية على نفس المتكلم ، أو ماله أو عرضه

---

(١) الخطاب لولد زرارة ، اي افهم يابن زرارة المقارنة التي قارنت بين أبيك ، وبين السفينة .

(٢) حياً وميتاً حالان لزرارة ، اي زرارة أحبُّ الناس اليّ في حياته ومماته .

(٣) من قمقم يقمقم قمقاماً رباعي مجرد من باب دحرج يدحرج معناه البحر العظيم .

والمراد من هذا البحر العظيم هو (الامام ابو جعفر الباقر) عليه السلام ومن السفن أصحابه وحواريه ، ومنهم (زرارة) الذي هو افضل تلك السفن .

والزاخر من زخر يزخر زخراً وزان نصر ينصر معناه : الكثير الطافح

(٤) المراد منه ابو جعفر المنصور العباسي الدوانيقي ، حيث كان يتتبع أصحاب (الامام الصادق) عليه السلام تحت كل حجر ومدر اينما كانوا ويريد السوء بهم كما أساء بإمامهم (ابي عبد الله الصادق) عليه السلام

(٥) هو (الامام ابو عبد الله الصادق) عليه السلام .

(٦) (وسائل الشيعة) الجزء ٢٠ . ص ١٩٦ - ١٩٧ . خاتمة الكتاب

(٧) اي ويلحق بجواز الغيبة لدفع الضرر : الغيبة للتقية كأن يتكلم على احد رؤساء المذهب مثلاً حتى يخال أن المتكلم ليس منهم ، لكي يحفظه=

أو على ثالث (١) ، فان الضرورات تبيح المحظورات .

(ومنها) (٢) : ذكر الشخص بعيبه الذي صار بمنزلة الصفة المميزة له التي لا يعرف إلا بها كالأعمش والأعرج والأشتر (٣) والأحول ، ونحوها (٤)

وفي الحديث جاءت زينب العطارة الحولاء الى نساء رسول الله صلى الله عليه وآله (٥) .

ولا بأس بذلك (٦) فيما اذا صارت الصفة في اشتهار يوصف الشخص بها الى حيث لا يكره ذلك صاحبها .

= من القتل ، أو الحبس ، أو من مصادرة أمواله ، أو من التعرض بعرضه بمعناه الاعم ، لأن النواصب والخوارج يرون كل ذلك لازماً وواجباً على (الطائفة الامامية) .

(١) وهو غير المتكلم وغير المخاطب اي يخاف على ثالث في نفسه أو ماله أو عرضه فيأخذ حينئذ في غيبته تقية ، لاجل الاحتفاظ عليه وعلى ما ذكر .

(٢) اي ومن الصور التي رخصت الغيبة فيها لمزاحمة غرض اهم من مصلحة احترام المؤمن : ذكر الشخص .

هذه سابعة الصور المستثناة .

(٣) بفتح الهمزة وسكون الشين وفتح التاء من شتر يشتر شتراً وزان علم يعلم معناه العيب في جفن العين .

(٤) كالأبرص والأقشم .

(٥) (بحار الأنوار) الجزء ٦٠ . ص ٨٣ . الحديث ١ .

الشاهد في كلمة الحولاء ، حيث إنها ذكرت في لسان (الامام الصادق) عليه السلام مع أنها من الصفات المميزة لزينب العطارة .

(٦) اي بذكر الشخص بعيبه الذي صار بمنزلة الصفة المميزة له =

وعليه (١) يحمل ما صدر عن الامام عليه السلام ، وغيره : من العلماء الأعلام .

لكن كون هذا (٢) مستثنى مبني على كون مجـرد العيب الظاهر من دون قصد الانتقاص غيبة ، وقد منعنا ذلك سابقاً (٣) ، إذ لا وجه لكراهة المغتاب ، لعدم (٤) كونها اظهاراً لعيب غير ظاهر ، والمفروض(٥)

= بحيث لا يعرف إلا بـه كالاشتر الذي اصبح لقباً لبطل الاسلام وفخره مالك النخعي رضوان الله تبارك وتعالى عليه .

(١) اي وعلى ذكر الشخص بالصفة المميزة لـه التي اشتهرت بها كما في ذكر الامام عليه السلام زينب العطارة بالحولاء

وكما في قول العلماء : روى الأعمش مثلاً .

(٢) اي جعل الصفة المميزة استثناءً حكمياً .

(٣) في قوله في الجزء ٣ من المكاسب من طبعتنا الحديثة ص٣٣٥: والأولى بملاحظة ما تقدم من الأخبار وكلمات الاصحاب ، بناءً على ارجاع الكراهة الى الكلام المذكور به ، لا الى الوصف المنسوب اليه : ما تقدم من أن الغيبة ، أن يذكر الانسان بسوء .

إما باظهار عيبه المستور ، وان لم يقصد انتقاصه .

وإما بانتقاصه بعيب غير مستور .

فعلى هذا يكون هذا النوع من الغيبة خارجاً عنها موضوعاً فلا يصدق عليه الغيبة .

اللهم إلا اذا قصد الانتقاص .

(٤) تعليل لقوله : لا وجه لكراهة المغتاب اي لعدم كون الذكر بالعيب الظاهر الذي صار صفة مميزة للشخص : اظهارا للعيب .

(٥) تعليل ثان لعدم كون ذكر هذا العيب غيبة .

عدم قصد الذم أيضاً .

اللهم إلا أن يقال : إن الصفات المشعرة بالذم كالألقاب المشعرة به يكره الانسان الاتصاف بها ولو من دون قصد الذم بها (١) ، فان اشعارها بالذم كاف في الكراهة .

(ومنها) (٢) : ما حكاه في كشف الريبة عن بعض من أنه اذا علم اثنان من رجل معصية شاهداها فاجرى أحدهما ذكرها في غيبته ذلك العاصي جاز (٣) ، لأنه لا يؤثر عند السامع (٤) شيئاً ، وان كان الأولى تنزيه النفس واللسان عن ذلك (٥) ، لغير غرض من الأغراض الصحيحة خصوصاً مع احتمال نسيان المخاطب لذلك (٦) ، أو خوف (٧) اشتهارها عنها . انتهى (٨) .

---

(١) كما اذا قيل للشخص : أنف الناقة ، لأن الصفات والألقاب المشعرة بالذم كافية في كراهة الشخص وان لم يقصد بها الانتقاص والذم.

(٢) اي ومن الصور التي رخصت الغيبة فيها لمزاحمة غرض اهم لمصلحة احترام المؤمن : علم اثنين بمعصية رجل .

هذه ثامنة الموارد المستثناة .

(٣) اي جاز لاحد المشاهدين ذكر المعصية التي علم بها اثنان .

(٤) وهو المشاهد الآخر الذي شاهد المعصية ، لأن ذكر المعصية لا يزيد السامع علماً واحاطة بها .

(٥) اي عن ذكر المعصية التي شاهدها الآخر عنده .

(٦) اي لتلك المعصية التي شاهدها هو وصاحبه .

(٧) اي وخصوصاً مع احتمال خوف الشاهدين عن اشتهار خبر المعصية عنها .

(٨) اي ما افاده الشهيد الثاني في كشف الريبة .

أقول : اذا فرض عدم كون ذكرهما (١) في مقـام التعيير والمذمة وليس هنا هتك ستر أيضاً فلا وجه للتحريم ، ولا لكونها غيبة إلا على ظاهر بعض التعاريف المتقدمة (٢) .

(ومنها) (٣) : رد من ادعى نسباً ليس له ، فان مصلحة حفظ الأنساب أولى من مراعاة حرمة المغتاب .

(ومنها) (٤) : القدح في مقالة باطلة وان دل على نقصان قائلها اذا توقف حفظ الحق واضاعة الباطل عليه (٥) .

وأما ما وقع من بعض العلماء بالنسبة الى من تقدم عليه منهم من الجهر بالسوء من القول فلم يعرف له وجه مع شيوعه بينهم من قديم الأيام .

ثم إنهم ذكروا موارد للاستثناء لا حاجة الى ذكرها بعدما قدمنـا

---

(١) اي ذكر شاهدي المعصية من ثالث .

(٢) في تعاريف اللغويين والفقهاء .

راجع الجزء ٣ من المكاسب من طبعتنا الحديثة . ص٣٢٨-٣٢٩.

(٣) اي ومن الصور التي رخصت الغيبة فيها لمزاحمـة غرض أهم من مصلحة احترام المؤمن : رد من ادعى .

هذه تاسعة الموارد المستثناة .

والمراد من الرد معناه الاعم من رده في المجالس ، أو الجرائد ، أو الكتب ليطلع الناس على كذب دعواه في الانتساب .

(٤) اي ومن الصور التي رخصت الغيبة فيها لمزاحمـة غرض أهم من مصلحة احترام المؤمن : القدح .

هذه عاشرة الموارد المستثناة .

(٥) اي على القدح في المقالة .

أن الضابط في الرخصة وجود مصلحة (١) غالبة على مفسدة هتك احترام المؤمن .

وهذا يختلف باختلاف تلك المصالح ، ومراتب مفسدة هتك المؤمن فانها (٢) متدرجة في القوة والضعف .

---

(١) وهذه المصلحة تجعل كبرى كلية لصغرياتها اذا تحققت في الخارج فتنطبق عليها .

ثم إن المصالح والمفاسد تختلف قوة وضعفاً .

(فمنها) : ما يدركه كل احد .

و (منها) مالا يدركه كل احد ، بل القليل من الناس يدرك تلك المصالح والمفاسد ، فلرب مصلحة تخفى حتى على الأفذاذ والى هذا اشار الشيخ بقوله : وهذا يختلف باختلاف تلك المصالح .

اذاً فما المعيار والميزان في تلك المقاسـد والمصالح الدقيقة أو الخفية وكيف يمكن التمييز بين المصلحة القوية والضعيفة منها ، وبين القويـة والأقوى ، والضعيف والأضعف .

فالأولى في هذه الموارد التي يصعب درك المصلحة والمفسدة : التجنب عن الغيبة وعدم الدخول فيها ، ولا يجعل الميزان فيها هوى النفس وميولها فان الشيطان يزين للانسان ويضله عن سواء الطريق . هدانا الله واياكم الى الصراط المستقيم .

ثم إن المراد بالمصلحة الغالبة في قوله : وجود مصلحة غالبـة : المصالح العامة الدينية ، أو الاجتماعية ، أو الأخلاقية ، أو السياسية .

(٢) اي المصالح والمفاسد لها مراتب عليا وأعلى ، ودنيا وأدنى .

فربَّ (١) مؤمن لا يساوي عرضه شيء ، فالواجب التحري في الترجيح بين المصلحة والمفسدة .

(الرابع) (٢) : يحرم استماع الغيبة بلا خلاف فقد ورد أن السامع للغيبة أحد المغتابين (٣) .

والأخبار في حرمته كثيرة (٤) ، إلا أن ما يدل على كونـه (٥) من الكبائر كالرواية المذكورة (٦) ونحوها (٧) ضعيفة السند .

---

(١) الفاء تفريع على ما افاده : من أن المصالح والمفاسد لها مراتب متدرجة ، اى فبناءً على ما ذكرنـاه من التدرج فرب عرض مؤمن ذي شأن في المجتمع الاسلامي لا يساويه شيء .

(٢) اي الامر الرابع من الامور المذكورة في مبحث الغيبة في قول الشيخ في الجزء ٣ ص٣٢٨ : بقي الكلام في امور .

(٣) راجع (مستدرك وسائل الشيعة) . المجلد ٢ ص ١٠٨ . الباب ١٣٦ . الحديث ٨ .

وكلمة المغتابين تحتمل أن تكون بصيغة التثنية .

وتحتمل أن تكون بصيغة الجمع فيما اذا تعدد السامع .

(٤) راجع (وسائل الشيعة) الجزء ٨ . ص٥٩٩ـ٦٠٠ . الباب١٥٢ من أبواب تحريم اغتياب المؤمن ، الحديث ١٣ .

(٥) اي على كون استماع الغيبة من الكبائر .

(٦) ومن المعلوم أن الغيبة من الكبائر فاستماعها كذلك .

(٧) وهو قوله صلى الله عليه وآله : فان القائل والمستمع لها شريكان في الاثم .

ثم المحرم (١) سماع الغيبة المحرمة ، دون ما علم حليتها (٢) .

ولو كان (٣) متجاهراً عند المغتاب مستوراً عند المستمع وقلنا بجواز الغيبة حينئذ (٤) للمتكلم فالمحكي جواز الاستماع (٥) ، مع احتمال كونه متجاهراً (٦) ، إلا (٧) مع العلم بعدمه .

قال في كشف الريبة : اذا سمع أحد مغتابا لآخر وهو لا يعلم المغتاب مستحقاً للغيبة ، ولا عدمه . قيل : لا يجب نهي القائل ، لإمكان الاستحقاق فيحمل فعل القائل على الصحة (٨)

---

(١) اي السماع المحرم كما في حديث : السامع للغيبة احد المغتابين أو الاستماع المحرم كما في حديث : فان القائل والمستمع لها شريكان في الاثم

(٢) كما اذا كانت الغيبة من الصور العشر المستثناة ، فان سماعها أو استماعها ليس بحرام .

(٣) اي المستغاب كان متجاهراً بالفسق عند المغتاب بالكسر .

(٤) اي حين أن كان المستغاب متجاهرا بالفسق ومستوراً عند السامع

(٥) استماع الغيبة ، لأن المغتاب بالفتح متجاهر بالمعصية فلا يكون المستمع مأثوماً في استماعه للغيبة .

(٦) هذا القيد راجع الى جواز استماع الغيبة ، اي الجواز مقيد بقيد التجاهر بمعنى أن المبرر لجواز استماع الغيبة : هو احتمال المستمع أن المغتاب بالفتح متجاهر ، ولولا هذا الاحتمال لما جاز له الاستماع .

(٧) اي في صورة علم المستمع بأن المغتاب بالفتح لم يكن متجاهراً بالمعصية لا يجوز له استماع الغيبة والاصغاء اليها .

(٨) معنى الحمل على الصحة : عدم اتهام المتكلم بالغيبة المحرمة بل يحمل قوله على الغيبة المباحة ما دام الحمل ممكنا كما لو كان يعلم أن المستغاب متجاهر بالفسق .

ما لم يعلم فساده (١) ، لأن (٢) ردعه يستلزم انتهاك حرمته وهو أحد المحرّمين (٣) .

ثم قال (٤) : والأولى التنزيه عن ذلك (٥) حتى يتحقق المُخرِج (٦)

---

(١) مرجع الضمير : القول ، اي يجوز للمخاطب استماع الغيبة ما دام لم يعلم فساد القول ، فان علم أن قول القائل في حق زيد غيبة محرمة ليس لها وجه صحيح شرعي لا يجوز له الاستماع .

فحينئذ ينهى القائل عن غيبته وإن استلزم إنتهاك حرمته .

لكن الأولى في هذه الصورة : التدرج في النهي خصوصاً اذا كانت الغيبة في حضور ثالث .

(٢) تعليل لعدم وجوب نهي القائل عن الغيبة ، حيث ان ردعه مستلزم لانتهاك حرمة القائل خصوصاً اذا كانت الغيبة أمام ثالث .

لكن قد عرفت عدم استلزام ذلك لانتهاك حرمته اذا اخذ المستمع في النهي والردع متدرجاً .

(٣) بالتشديد اسم مفعول وتثنية .

والمراد من المحرمين : الغيبة . والردع المستلزم لانتهاك حرمة القائل بناء على أن القائل متلبس بالغيبة فهو حرام .

وردعه عنها مستلزم لحرمة اخرى وهو الهتك وهو حرام آخر .

(٤) اي قال (الشهيد الثاني) في نفس المصدر .

(٥) اي عن استماع مثل هذه الغيبة التي لا يعلم أن المستغاب مستحق للغيبة ام لا .

(٦) بضم الميم على صيغة اسم الفاعل المراد منه الاستثناء ، اي حتى يعلم من الخارج استثناء هذا النوع من الغيبة .

منه ، لعموم (١) الأدلة ، وترك (٢) الاستفصال فيها ، وهو (٣) دليل ارادة العموم ، حذراً (٤) من الإغراء بالجهل ،

---

(١) تعليل لوجوب العلم بتحقق المخرج لهذا الفرد عن حرمة استماع مثل هذه الغيبة .

والمراد من الأدلة : قوله صلى الله عليه وآله : إن السامع للغيبة أحد المغتابين .

وقوله صلى الله عليه وآله : القائل والمستمع لها شريكان في الإثم فإن الحديثين عامان لا يفرق فيهما بين كون المستغاب مستحقاً للغيبة أم لا .

وكذلك لا يفرق فيهما بين أفراد المستمع من حيث علمهم بكون المستغاب مستحقاً للغيبة أم لا .

(٢) بالجر عطفا على مدخول (اللام الجارة) في قوله : لعموم فهو دليل ثان لوجوب العلم بتحقق المخرج ، اي ولترك التفصيل في تلك الأخبار بين المستمع الذي يعلم استحقاق المغتاب الغيبة أم لا يعلم ، فان قوله صلى الله عليه وآله : إن السامع للغيبة احد المغتابين .

وقوله صلى الله عليه وآله : إن القائل والمستمع لها شريكان في الاثم عام ليس فيهما التفصيل المذكور .

(٣) اي ترك التفصيل في تلك الأخبار دليل على ارادة العموم من هذه الأخبار ، وارادة العموم من ترك الاستفصال : قاعدة مشهورة محرّرة في علم الاصول .

هذا اذا كان المولى في مقام بيان تمام مراده .

(٤) منصوب على المفعول لأجله .

هذا تعليل لقوله : والأولى التنبيه على ذلك .

خلاصة التعليل : أن وجه الأولوية في التنزيه عن مثل استماع هذه الغيبة التي لا يعلم السامع استحقاق المغتاب للغيبة ، ولا عدم استحقاقه لها هو خوف وقوع القائل بالمأزق او لم ينزه عن ذلك ، ويكون هذا سببا =

ولأن (١) ذلك لو تم لتمشى فيمن يعلم عدم استحقاق المقول فيه بالنسبة الى السامع ، مع احتمال (٢) اطلاع القائل على ما يوجب تسويغ مقالته : وهو هدم (٣) قاعدة النهي عن الغيبة . انتهى (٤) .

أقول (٥) : والمحكي بقوله : قيل : لا دلالة فيه على جواز الاستماع

= لاغرائه بالجهل فيصير فيه مجال ونشاط للغيبة فيستمر في غيبته .

ولربما يتعلم منه الآخرون فيأخذوا في الغيبة شيئاً فشيئاً .

(١) اي ولأن الحمل على الصحة في هذه الصورة : وهو عدم علم السامع باستحقاق المقول فيه الغيبة، أو عدم علم السامع بعدم إستحقاق المقول فيه الغيبة : لو جرى لجرى فيما يعلم السامع عدم استحقاق المقول فيه الغيبة مع احتماله أن القائل إطلع على ما يوجب استحقاق المقول فيه الغيبة .

أو يحتمل السامع أن القائل له وجه صحيح في إباحة غيبة هذا الرجل وقد خفي عليه .

(٢) اي مع احتمال السامع كما عرفت آنفاً .

(٣) الواو حالية اي والحال أن تسويغ الغيبة للقائل ، وعدم ردعه عن الغيبة هدم وتخريب لقاعدة وجوب النهي عن الغيبة .

(٤) اي ما افاده (الشهيد الثاني) في كشف الريبة في ص ٤٤ في هذا المقام .

(٥) من هنا يريد (الشيخ) أن يناقش (الشهيد الثاني) فيما حكاه في كشف الريبة بلفظ قيل .

وخلاصة المناقشة : أن قول القيل : لا يجب نهي القائل ، لإمكان الاستحقاق : لا يلازم جواز استماع الغيبة ، ولا يكون مبرراً له ، لأن دليله وهو إمكان الاستحقاق يدل على عدم وجوب ردع القائل عن غيبته فقط ، وأما جواز استماع الغيبة فلا .

وانما يدل على عدم وجوب النهي عنه .

ويمكن القول بحرمة استماع هذه الغيبة (١) مع فرض جوازها للقائل لأن السامع أحد المغتابين فكما أن المغتاب تحرم عليه الغيبة .

إلا إذا علم التجاهر المسوغ .

كذلك السامع يحرم عليه الاستماع إلا إذا علم التجاهر .

وأما نهي القائل فغير لازم (٢) مع دعوى القائل العذر المسوغ ، بل مع احتماله (٣) في حقه وإن اعتقد الناهي عدم التجاهر .

نعم لو علم (٤) عدم اعتقاد القائل بالتجاهر وجب ردعه .

هذا (٥) ولكن الأقوى جواز الاستماع (٦) اذا جاز للقائل ، لأنه

---

(١) وهي الغيبة التي لا يجب النهي عنه ، لاحتمال وجه صحيح لها حيث قلنا : إن أخبار حرمة استماع الغيبة لا تفصيل فيها بين علم السامع باستحقاق المقول فيه ، وبين عدم علمه ، وبين وجوب النهي عن الغيبة وبين عدم وجوبها .

(٢) لأن نهيه عن الغيبة وهو يدعي العذر المسوغ مستلزم لهتكه وهو حرام .

(٣) أي ولاسيما لا يلزم نهي القائل عن الغيبة مع احتمال العذر المسوغ في حقه .

(٤) أي لو علم السامع أن القائل لا يعتقد بالتجاهر في حق المغتاب بالفتح وهو يستغيب عمراً مثلاً : وجب على السامع ردع القائل حينئذ .

(٥) أي خذ ما تلوناه عليك من ضروب الكلام في المتجاهر المستثنى عن حرمة الغيبة .

(٦) أي استماع مثل هذه الغيبة التي نحتمل في حق القائل المبرر الشرعي في غيبته عن زيد كما لو صرح بالعذر .

قول غير منكر ، فلا يحرم الإصغاء اليه ، للأصل (١) .

والرواية (٢) : على تقدير صحتها (٣) تدل على أن السامع لغيبة كقائل تلك الغيبة ، فان كان القائل عاصياً كان المستمع كـذلك فتكون دليلاً على الجواز فيما نحن فيه .

نعم (٤) لو استظهر منها أن السامع للغيبة كأنه متكلم بها ، فإن جاز للسامع التكلم بغيبته جاز سماعها ، وإن حرم عليـه حرم سماعها أيضاً : لكانت الرواية على تقدير صحتها (٥) دليلاً للتحريم فيما نحن فيـه (٦) لكنه (٧) خلاف الظاهر من الرواية على تقدير قراءة المغتابين بالتثنية

---

(١) وهي أصالة البراءة عن الحرمة فيثبت جواز الإصغاء .

(٢) الواو استينافية أي وأما الجواب عن الرواية المشار اليها في ص ٦١ في قوله صلى الله عليه وآله : إن السامع للغيبة أحد المغتابين .

(٣) حيث إنها مرسلة مقطوعة الأسناد .

(٤) استدراك عما أفاده من دلالة الرواية على جواز استماع الغيبة .

وخلاصته : أن الرواية لو استظهر منها كون السامع أحد المتكلمين للغيبة وأنه منهم لكان جواز الاستماع وعدمه للسامع يدور مـدار الجواز والعدم للمتكلم ، فإن قلنا بالجواز للمتكلم بهذه الغيبة جاز للسامع الاستماع وإن لم نقل لم يجز له الاستماع

(٥) حيث إنها مرسلة مقطوعة الأسناد كما عرفت .

(٦) وهو جواز استماع الغيبة من القائل المحتمل في حقـه أن يكون معذوراً في الاغتياب

(٧) أي الاستظهار المذكور وهو كون السامع أحد المغتابين خلاف الظاهر ، بناء على قراءة المغتابين بصيغة التثنية . =

وإن كان هو الظاهر على تقدير قراءته بالجمع .

لكن هذا التقدير (١) خلاف الظاهر ، وقد تقدم في مسألة التشبيب أنه اذا كان شك السامع في حصول شرط حرمته من القائل لم يحرم استماعه فراجع (٢) .

ثم إنه يظهر من الأخبار المستفيضة وجوب رد الغيبة .

فعن المجالس باسناده عن أبي ذر رضوان الله عليه عن النبي صلى الله عليه وآله : من اغتيب عنده اخوه المؤمن وهو يستطيع نصره فنصره نصره الله تعالى في الدنيا والآخرة ، وإن خذله وهو يستطيع نصره خذله الله في الدنيا والآخرة (٣) .

ونحوها عن الصدوق باسناده عن الصادق عن آبائه عليهم السلام في وصية النبي صلى الله عايه وآله لعلي عليه السلام (٤) :

وعن عقاب الأعمال بسنده عن النبي صلى الله عليه وآله : من ردّ عن أخيه غيبة سمعها في مجلس رد الله عنه ألف باب من الشر في الدنيا

= وأما لو قرىء بصيغة الجمع يكون السامع أحد المغتابين كما هو الظاهر من الرواية فيحرم عليه حينئذ الاستماع وقد أشار الشيخ الى هذا المعنى بقوله : وإن كان هو الظاهر .

(١) وهو فرض كون السامع أحد المغتابين بناء على قراءته بصيغة الجمع خلاف الظاهر .

(٢) راجع الجزء الثاني من المكاسب من طبعتنا الحديثة ص٢١٠ عند قول المصنف : وكيف كان فاذا شك المستمع .

(٣) (وسائل الشيعة) . الجزء ٨ . ص٦٠٨ . الباب ١٥٦ . الحديث ٨ .

(٤) نفس المصدر . ص٦٠٦ . الحديث ١ .

والآخرة ، فإن لم يرد عنه واعجبه كان عليه كوزر من اغتابه (١) .

وعن الصدوق باسناده عن الصادق عليه السلام في حديث الملاهي عن النبي صلى الله عليه وآله : من تطول على أخيه في غيبة سمعها فيه في مجلس فردها عنه رد الله عنه ألف باب من الشر في الدنيا والآخرة فإن هو لم يردها وهو قادر على ردها كان عليه كوزر من اغتابه سبعين مرة إلى آخر الخبر (٢) .

ولعل وجه زيادة عقابه (٣) : أنه اذا لم يرده تجرّأ المغتاب على الغيبة فيصر على هذه الغيبة وغيرها .

والظاهر أن الرد غير النهي عن الغيبة ، والمراد به (٤) الانتصار للغائب بما يناسب تلك الغيبة ، فان كان (٥) عيباً دنيوياً انتصر له : بأن العيب ليس إلا ما عاب الله به من المعاصي التي من أكبرها ذكرك أخاك بما لم يعبأ الله به ، وإن كان (٦) عيباً دينياً وجّهه بمحامل تخرجه (٧)

---

(١) نفس المصدر . ص٦٠٧ . الحديث ٥ .

(٢) نفس المصدر . ص٥٩٩ الى ٦٠٠ . الحديث ١٣ .

(٣) أي زيادة عقاب المستمع عن المستغيب في قوله صلى الله عليهوآله: كان عليه كوزر من اغتابه سبعين مرة .

(٤) أي بالرد .

(٥) أي إن كان ما يستغيبه عيباً دنيوياً كأن يقول : إن زيداً متكبر أو سفيه ، أو ليس له شرف .

والباء في قوله : بأن العيب بيان لكيفية انتصار المستمع للمغتاب بالفتح

(٦) أي ما يستغيبه كان عيباً دينياً كأن يقول : زيد متهاون في صلاته أو لا يلتزم بالشرع .

(٧) الفاعل في وجّهه المستمع أي وجّه المستمع العيب الديني على محامل

عن المعصية ، فان لم يقبل (١) التوجيه انتصر له : بأن المؤمن قد يبتلى بالمعصية ، فينبغي أن تستغفر له ، وتهتم له ، لا أن تعيره ، وأن تعييرك إياه لعله أعظم عند الله من معصيته ، ونحو ذلك (٢) .

ثم إنه قد يتضاعف عقاب المغتاب (٣) اذا كان ممن يمدح المغتاب (٤) في حضوره .

وهذا (٥) وان كان في نفسه مباحاً إلا أنه اذا انضم مع ذمه في غيبته سمي صاحبه ذا لسانين يوم القيامة ، وتتأكد حرمتها (٦) ، ولذا ورد في المستفيضة أنه يجيء ذو لسانين يوم القيامة وله لسانان من النار (٧) فان لسان المدح في الحضور وإن لم يكن لساناً من نار إلا أنه إذا انضم

صحيحة تخرج هذه المحامل ذاك العيب الديني عن المعصية بحيث يجعله عملاً صحيحاً شرعياً .

(١) أي المستغيب لم يقبل من السامع المحامل الصحيحة التي أبداها فيشرع السامع حينئذ في الانتصار للمغتاب بالفتح .

والباء في بأن المؤمن بيان لكيفية الانتصار .

(٢) من الردود على القائل .

(٣) بالكسر وهو المستغيب .

(٤) بالفتح وهو المستغاب .

(٥) وهو المدح في الحضور .

(٦) أي وتتأكد حرمة مثل هذه الغيبة في حق من يمدح بالحضور ويستغيب في الغياب .

(٧) (وسائل الشيعة) . الجزء ٨ . ص٥٨١ . الباب ١٤٣ الحديث١ . وفي المصدر : جاء بدل يجيء .

الى لسان الذم في الغياب صار كذلك (١) .

وعن المجالس بسنده عن حفص بن غياث عن الصادق عن أبيه عن آبائه عن علي عليهم السلام : قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من مدح أخاه المؤمن في وجهه واغتابه من ورائه فقد انقطع مابينهما من العصمة (٢) .

وعن الباقر عليه السلام : بئس العبد عبد يكون ذا وجهين ، وذا لسانين يطرىء (٣) اخاه شاهدا ، ويأكله غائباً ، إن أُعطِي حسده وإن ابتلى خذله (٤) .

واعلم أنه قد يطلق الاغتياب على البهتان وهو أن يقال في شخص : ما ليس فيه ، وهو اغلظ تحريماً من الغيبة .

ووجهه ظاهر ، لأنه جامع بين مفسدتي الكذب والغيبة (٥) .

ويمكن القول بتعدد العقاب من جهة كل من العنوانين (٦) والمركب

وفي رواية علقمة عن الصادق عليه السلام : حدثني أبي عن آبائه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله : أنه قال : من اغتاب مؤمناً بما فيه لم يجمع الله بينهما في الجنة أبداً ، ومن اغتاب مؤمناً بما ليس

---

(١) أي صار لسان المادح لساناً من نارٍ .

(٢) نفس المصدر . ص٥٨٣ . الحديث ١٠ .

(٣) من باب الإفعال من أطرى يطري إطراءً . معناه : المبالغة في الثناء ، يقال : أطرى زيداً ، أي أحسن الثناء عليه .

(٤) نفس المصدر . ص ٥٨٢ . الحديث ٢ .

(٥) هذا اذا كان في غيابه ، ومن الممكن أن يكون البهتان في الحضور فانه حينئذ يتمحض في كونه كذباً .

(٦) وهما : الغيبة والبهتان .

فيه فقد انقطعت العصمة بينهما وكان المغتاب في النار خالداً فيها وبئس المصير (١) .

خاتمة في بعض ما ورد من حقوق المسلم على أخيه .

ففي صحيحة مرازم عن أبي عبد الله عليه السلام : ما عُبِد الله بشيء أفضل من أداء حق المؤمن (٢) .

وروي في الوسائل وكشف الريبة عن كنز الفوائد للشيخ الكراجكي عن الحسين بن محمد بن علي الصيرفي عن محمد بن علي الجعابي عن القاسم ابن محمد بن جعفر العلوي عن أبيه عن آبائه عن علي عليهم السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : للمسلم على أخيه ثلاثون حقاً لا براءة له منها إلا بأدائها ، أو العفو (٣) : يغفر زلته (٤) ، ويرحم عبرته (٥)

---

(١) نفس المصدر . ص ٦٠١ . الباب ١٥٢ . الحديث ٢٠ .

(٢) نفس المصدر . ص ٥٤٢ . الباب ١٢٢ . الحديث ١ .

(٣) اي من جانب الاخ المسلم الذي هو صاحب الحقوق .

(٤) من زلَّ يزِلُ بكسر العين وفتحها في المضارع معناه : الخطيئة هذا اول الحقوق .

والمراد من غفران زلته : أن المسلم اذا صدر من اخيه المسلم في حقه خطيئة : أن يعفو عنها، ولا يقابلها بالمثل حتى يكون مثله في الإساءة .

(٥) هذا ثاني الحقوق، والعبرة الدمعة .

مقصود الامام عليه السلام : أن المسلم اذا أصيب بنكبة فعلى اخيه أن يسليه تسلية تتدارك بها عبرته ، أو يدفع عنه ما كان سبباً للعبرة .

ويستر عورته (١) ، ويقيل (٢) عثرته ، ويقبل معذرته (٣) ، ويرد غيبته (٤) ويديم نصيحته (٥) ، ويحفظ خُلَّته (٦) ، ويرعى ذمته (٧) ، ويعود(٨)

---

(١) هذا ثالث الحقوق، والعورة هنا العيوب : وهو كل امر يستحي الانسان من إظهاره ، اي يستر المسلم عيب اخيه المسلم ولا يظهره في الملأ وعند كل أحد .

(٢) هذا رابع الحقوق ، ويقيل فعل مضارع من اقال يقيل إقالة وزان أقام يقيم اقامة من باب الافعال ، معناه : اخراجه من الشدة

(٣) هذا خامس الحقوق اي من علائم المسلم وصفاته أنه لو اساء اليه اخوه المسلم ثم اعتذر منه : أن يقبل عذره .

(٤) هذا سادس الحقوق اي من علائم الاخوة الاسلامية أن يستنكر ويدافع عن اخيه المؤمن لو رأى من يستغيبونه : بشتى الأساليب .

(٥) هذا سابع الحقوق اي من صفات المسلم ونعوته أن لا يرفع اليد عن نصيحة اخيه المسلم لو رأى منه الزلل والخطأ وان كررت منه النصيحة في حقه ولم يقبل منه .

(٦) هذا ثامن الحقوق ، والخلة بضم الخاء وفتح اللام المشددة الصداقة أي على المسلم لو صادق اخاه المسلم الاحتفاظ بصداقته : بأن لايؤذيه

(٧) هذا تاسع الحقوق ، والذمة بكسر الذال وفتح الميم المشددة معناه العهد والأمان أي على المسلم الاحتفاظ بالعهود والمواثيق الموجودة بينه ، وبين اخيه المسلم ولا ينقضها .

(٨) هذا عاشر الحقوق اي على المسلم أن يزور اخاه المسلم لو مرض ويتفقده عن مدى صحته في مرضه .

مرضه ، ويشهد ميته (١) ، ويجيب دعوته (٢) ، ويقبل هديته (٣) ويكافي صلته (٤) ، ويشكر نعمته (٥) ، ويحسن نصرته (٦) ، ويحفظ حليلته (٧) ، ويقضي حاجته (٨) ، ويستنجح مسألته (٩) ، ويسمت

---

(١) هذا حادي عشر الحقوق ، اي على المسلم ان يحضر جنازة أخيه المسلم اذا مات ، أو مات منه احد منتسبيه .

(٢) هذا ثاني عشر الحقوق اي اذا دعا المسلم اخاه المسلم الى وليمة أو احتفال فعليه الحضور في مجلس الوليمة والطعام .

(٣) هذا ثالث عشر الحقوق اي اذا اكرم المسلم اخاه المسلم بهدية فعليه قبولها .

(٤) هذا رابع عشر الحقوق اي اذا اكرم المسلم اخاه المسلم فعلى من أكرِمَ مجازاة المكرِم إما بمثل اكرامه ، أو بتقديره .

(٥) هذا خامس عشر الحقوق اي على المسلم اذا انعم عليه اخوه المسلم أن يشكره قولاً وعملاً ، ولا يقابله بالنكران والاساءة .

(٦) هذا سادس عشر الحقوق أي أن المسلم اذا رأى اخاه المسلم يصاب بظلامة يقف الى جانبه وينصره في ظلامته لعلها ترتفع عنه .

(٧) هذا سابع عشر الحقوق ، والحليلة بفتح الحاء وكسر اللام هي الزوجة : اي على المسلم أن لا يعتدي على زوجة اخيه المسلم : بأن لا ينظر اليها ، ولا يطمع فيها اذا كانت جميلة ، أو ذات مال .

وهكذا يمنع الآخرين عن التعدي عليها اذا تمكن من ذلك .

(٨) هذا ثامن عشر الحقوق اي يدفع المسلم عن اخيه المسلم مايصيبه من العوز .

(٩) هذا تاسع عشر الحقوق ، ويستنجح فعل مضارع ماضيه استنجح =

عطسته (١) ، ويرشد ضالته (٢) ، ويرد سلامه (٣) ،

- من باب الاستفعال ، اي على المسلم أن يسعى في نجاح قضاء ما سأله اخوه المسلم وطلب منه اذا كان متمكنا من القضاء .

(١) هذا هو الحق العشرون ، والعطسة بفتح العين وسكون الطاء معناها خروج الهواء مع الصوت من الانف بشدة وهي من باب التفعيل اي على المسلم أن يقول لاخيه المسلم اذا عطس : يرحمك الله .

وقد وردت روايات كثيرة في تسمية العاطس .

راجع (وسائل الشيعة) . الجزء ٨

الباب ٥٧ من باب استحباب تسمية العاطس من ص ٤٥٩ - ٤٦٦ الأحاديث .

(٢) هذا هو الحق الحادي والعشرون . ومعنى ارشاد الضالّة : أن المسلم يبين الى اخيه المسلم الطرق المؤدية الى قضاء حاجته .

ويمكن أن يكون المعنى هدايته الى الطريق المستقيم في الدين اذا ضل عنه .

(٣) هذا هو الحق الثاني والعشرون اي على المسلم أن يرد جواب سلام اخيه المسلم .

ثم هل المراد من السلام السلام بالنطق ، أو الأعم منه ومن الاشارة وهو المعبر عنه بمطلق التحية .

وكذا المراد بالرد هو الرد بالنطق ، أو بمطلق الاشارة ، فهنا صور اربع :

(الاولى) : السلام بالنطق والجواب بالنطق .

(الثانية) : السلام بالاشارة والجواب بالاشارة .

(الثالثة) : السلام بالنطق والجواب بالاشارة .

(الرابعة) : السلام بالاشارة والجواب بالنطق .

ويطيب كلامه (١) ويبرّ إنعامه (٢) ، ويصدق أقسامه (٣) ، ويوالي وليه ولا يعاديه (٤) وينصره ظالماً ومظلوماً (٥) .

فأما نصرته ظالماً فيرده عن ظلمه ، وأما نصرته مظلوماً فيعينه على أخذ حقه

فرد السلام هنا اعم من النطق والاشارة عرفاً .

لكن الظاهر أن السلام اذا كان بالنطق لا يكفيه الجواب بالاشارة فيتعين عليه الجواب بالنطق ايضا .

(١) هذا هو الحق الثالث والعشرون معناه أن على المسلم أن يتكلم مع اخيه المسلم برفق ولين ، وأدب وتواضع : بأن يقول لاخيه المسلم عند التخاطب : نعم سيدي ، نعم مولاي ، ما رأيكم ما أمركم .

(٢) هذا هو الحق الرابع والعشرون ، والإنعام بكسر الهمزة مصدر باب الإفعال ، ويَبرّ بفتح العين وضمها وكسرها في المضارع أي على المسلم لو انعم عليه اخوه المسلم تقدير تلك النعمة ، وان كانت ضئيلةً .

(٣) هذا هو الحق الخامس والعشرون ، وأقسام بفتح الهمزة جمع قسم وهي اليمين اي لو حلف المسلم فعلى اخيه المسلم قبول يمينه وتصديقه

ويحتمل أن يراد أن المسلم لو اقسم اخاه المسلم بأن قال له : اقسمت عليك بالله الكريم جل جلاله أن لا تطلق زوجتك وهو يريد طلاقها : أن يجيبه الى ذلك .

(٤) هذا هو الحق السادس والعشرون اي على المسلم أن يوالي من يوالي اخاه المسلم ، ولا يبغضه .

والى هذا اشار (مولانا امير المؤمنين) عليه الصلاة والسلام في قوله : اصدقاؤك ثلاث : صديقك ، وصديق صديقك ، وعدو عدوك .

(٥) هذا هو الحق السابع والعشرون اي اذا كان في مقام الظلم والإيذاء

ولا يسلمه (١) ، ولا يخذله ، ويحب (٢) له من الخير ما يحب لنفسه ، ويكره (٣) له من الشر ما يكره لنفسه .

ثم قال عليه السلام : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : إن أحدكم ليدع من حقوق أخيه شيئاً فيطالبه به يوم القيامة فيقضى له (٤) وعليه .

والأخبار في حقوق المؤمن كثيرة :

والظاهر (٥) ارادة الحقوق المستحبة التي ينبغي اداؤها .

---

(١) هذا هو الحق الثامن والعشرون ويسلم فعل مضارع يحتمل أن يكون من باب الإفعال من اسلم .

بمعنى الترك اي لا يتركه بين الأعداء حتى يصبح ذليلا مهاناً .

وجملة ولا يخذ له عطف تفسير لقوله : ولا يسلمه .

(٢) هذا هو الحق التاسع والعشرون .

(٣) هذا آخر الحقوق وهو الحق الثلاثون .

(٤) اي يحكم لصاحب الحقوق يوم القيامة على المسلم الذي ترك هذه الحقوق ولم يؤدها .

راجع (وسائل الشيعة) . الجزء ٨ . ص ٥٥٠ . الباب ١٢٢ من أبواب أحكام العشرة الباب ١٢٠ الحديث ٢٤ .

(٥) اى الظاهر من الأخبار الواردة في الحقوق هي الحقوق المستحبة وهي الحقوق الثلاثون التي ذكرها الشيخ بتمامها واشرنا اليه واحدا واحدا تحت رقمه الخاص .

والمراد من قوله : التي ينبغي اداؤها : أنه يترتب على تركها من المطالبة يوم القيامة ، والحكم على تاركها في صالح من هي له .

وباعتبار ما في أدائها من الفضل العظيم ، والثواب الجزيل .

ثم هل في تركها عقاب ؟

ومعنى القضاء لذيها (١) على من هي عليه : المعاملة (٢) معه معاملة من أهملها بالحرمان (٣) عمداً اعدّ لمن أدّى حقوق الاخوة (٤) .

= يمكن أن يقال بذلك في بعض تلك الحقوق في ظروف تستدعي وجوبها فيثبت العقاب على تركها ، لاجل تلك الظروف والملابسات .

كما اذا استوجب ترك الحق هتك أخيه المسلم ، أو ايذاءه أو تحقيره أو اهانته .

(١) مرجع الضمير الحقوق ، والمراد من ذي : أصحاب الحقوق وهم المسلمون .

والمراد من كلمة (من) : الاخ المسلم الذي لا يؤدي تلك الحقوق ومرجع الضمير في (هي) : الحقوق في (عليه) : الاخ المسلم الذي لا يؤدي الحقوق التي جاء بها الاسلام .

ومعنى العبارة : أنه يحكم يوم القيامة لأصحاب الحق الـذين كانوا ذوي حقوق على إخوانهم المسلمين ولم يؤدوا تلك الحقوق ، فيعامل مع هؤلاء التاركين للحقوق بحرمانهم عن الدرجات السامية ، والمراتب العالية التي أعدت لمن ادى تلك الحقوق ، ولا يحظون بها فيحرمون منها .

(٢) خبر للمبتدأ المتقدم وهو قوله : ومعنى القضاء .

وقد عرفت معنى المعاملة آنفا .

ومرجع الضمير في (معه) : الاخ المسلم التارك للحقوق .

(٣) الجار والمجرور متعلق بقوله : المعاملة .

(٤) وهي الحقوق المذكورة التي جاء بها الاسلام للمجتمع البشري والتي تسبب التحابب والتوادد لو عُمِل بها ، فالمسلمون لو كانوا عاملين بهذه القيم الانسانية لسادوا العالم برمته ، ولساد الأمن والطمأنينة والرخاء

ثم إن ظاهرها (١) وان كان عاماً إلا أنه يمكن تخصيصها بالأخ العارف بهذه الحقوق المؤدي لها بحسب اليسر .

أما المؤمن المضيع لها (٢) فالظاهر عدم تأكد مراعاة هذه الحقوق بالنسبة اليه (٣) ، ولا يوجب إهمالها مطالبته (٤) يوم القيامة ، لتحقق (٥)

في الأصقاع ، ولما كان يقتل بعضهم بعضا ، ولما آل الامر الى هذا التفسخ في الأخلاق ، والتظاهر في الفسوق والفجور التي ادت الى انحطاط المسلمين

وأما إعمال هذه الحقوق مع غير المسلمين فامـــر مطلوب مستحسن لكنه لا يطالب المسلم بها يوم القيامة لو لم يؤدها في حق غير المسلم .

(١) اي وظاهر هذه الحقوق المذكورة وان كان عاماً . بمعنى أنها حقوق لكل مسلم على كل مسلم ، سواء أكان عالما بها ام لا ، ومؤديـــا لها ام لا ، وسواء قوبل بمثلها ام لا ، لكن يمكن اختصاصها بمن كان عارفا بها ومؤدياً لها فلو لم يؤدها سقط عنه تأكدها .

(٢) أي لهذه الحقوق بالنسبة إلى أخيه المسلم .

(٣) أي بالنسبة إلى هذا المضيع

ولا يخفى أن عدم تأكد أداء الحقوق بالنسبة إلى هذا المضيع في حق أخيه المسلم : راجع الى الحقوق المذكورة ، لا إلى الثواب والفضيلة ، إذ قد عرفت آنفاً أن أداءها أكثر ثواباً ، وأشد فضلاً .

(٤) المصدر مضاف الى المفعول وهو الأخ المسلم الذي أهمل الحقوق والفاعل الأخ المسلم المضيع .

والمعنى : أن اهمال المسلم حقوق الاخوة في حق أخيه المسلم الذي ضيع حقوق الاخوة لا يوجب مطالبة المضيع المهمل يوم القيامة .

(٥) تعليل لعدم حق الاخ المضيع حتى يطالب اخاه المهمل للحقوق يوم القيامة .

المقاصة ، فان التهاتر يقع (١) في الحقوق كما يقع في الأموال .

وقد ورد في غير واحد من الأخبار ما يظهر منه الرخصة في ترك هذه الحقوق لبعض الاخوان ، بل لجميعهم إلا القليل منهم .

فعن الصدوق رحمه الله في الخصال ، وكتاب الاخوان .

والكليني بسندهما عن أبي جعفر عليه السلام قال : قام الى أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام رجل بالبصرة فقال : أخبرنا عن الإخوان .

وخلاصته : أن عدم المطالبة لاجل المقاصة المحققة في حق الطرفين لأن معنى التقاص : أن يكون لزيد على عمرو حق وهو ينكره ، أو لايدفعه اليه مع وجوب الدفع فحينئذ يجوز لزيد أن يأخذ من مال عمرو قهراً من جنس حقه إن وجده ، وإلا فمن غيره بمقدار ما يطلبه ، ولا يحتاج الاخذ إلى مراجعة الحاكم الشرعي .

ففيما نحن فيه كان للأخ المسلم على ذمة أخيه المسلم الحقوق المذكورة بمثل ما كان لهذا على ذاك فلما لم يؤد الأخ المسلم تلك الحقوق في حق أخيه فبالمقابلة بالمثل أهمل المسلم الآخر تلك الحقوق في حق أخيه فتسقط الحقوق قهراً فيحصل التهاتر القهري .

ثم إن المقاصة مصدر باب المفاعلة من قاص يقاص أصله قاصص يقاصص وزان ضارب يضارب اجتمع الحرفان ادغم الاول في الثاني جرياً على القاعدة الصرفية ، واسم الفاعل والمفعول منه على وزان واحد وهو مقاص ، ويفرق بينهما بكسر الصاد في الفاعل ، وبفتحها في المفعول فيقال : مقاصِص مقاصَص كما في مختار ، فإن الفاعل مختيِر ، والمفعول مختيَر .

(١) مصدر باب التفاعل من تهاتر يتهاتر معناه : السقوط .

فقال عليه السلام : الإخوان صنفان : اخوان الثقة (١) ، واخوان المكاشرة (٢) .

فأما اخوان الثقة فهم كالكف (٣) والجناح ، والأهل (٤) والمال فاذا كنت من أخيك على ثقة فابذل له مالك وبدك ، وصاف (٥) من صافاه ، وعاد من عاداه ، واكتم سره وعيبه ، وأظهر منه الحسن .

واعلم أيها السائل إنهم أعز من الكبريت الأحمر (٦) .

---

(١) وهم الذين يثق الانسان بدينهم وصداقتهم وأخوتهم .

(٢) مصدر باب المفاعلة من كاشر يكاشر معناه المجاملة أي دار أخاك ما دارك ، وأضحكه ما اضحكك ، وليس في الواقع ونفس الأمر صداقة واقعية وحقيقية ، والشين في مكاشرة مفتوحة ، طبقاً للقياس في باب المفاعلة

(٣) الغرض من تشبيه اخوان الثقة بالكف والجناح : أن الكف كما يدفع بها المكروه ، ويجلب بها النفع ، وأن الجناح كما يطير به الطائر الى أعالي رؤوس الجبال وقمتها .

كذلك المسلم يدفع بأخيه المسلم الثقة المكروه عن نفسه ، ويجلب النفع اليه ، ويطير به إلى أعالي الدرجات وقمتها .

(٤) وجه تشبيه الاخ الثقة بالاهل والمال : أن الاهل كما يكونون عوناً للانسان في كل مهمة وملمة ، وكما أن المال يقي الانسان من الحاجات ويبعده عن الفقر ، فاخو الثقة يكون عوناً لاخيه المسلم ويقيه عن احتياجاته ويبعد عنه الفقر .

(٥) من الصفا ، اي اصف لمن صفى لك المحبة والوداد .

(٦) يحتمل أن يراد من الكبريت الأحمر : إما الذهب الأحمر أو الياقوت الأحمر .

ولما كان كلاهما عزيزي الوجود شبه الامام عليه السلام الاخوان الثقاة

وأما اخوان المكاشرة فانك تصيب منهم لذتك فلا تقطعن ذلك (١) منهم ، ولا تطلبنّ ما وراء ذلك (٢) من ضميرهم ، وابذل لهم ما بذلوا لك : من طلاقة الوجه ، وحلاوة اللسان (٣) .

وفي رواية عبيد الله الحلبي المروية في الكافي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لا تكون الصداقة (٤) إلا بحدودها فمن كانت فيه هذه الحدود

بالكبريت الاحمر ، لقلة وجودهم ، بل هم أقل من القليل .

ولعمر الحق إنه لا يوجد في عصرنا الحاضر من هؤلاء الذين وصفهم الامام عليه الصلاة والسلام حتى الفرد الواحد .

(١) اي المكاشرة : من المجالسة والمسامرة بشرط أن لا تكون المجالسة في معصية .

(٢) اي ما وراء اللذة الصورية الآتية منهم : من المال والمساعدة ودفع الاذى ، وغيرها .

(٣) (وسائل الشيعة) . الجزء ٨ . ص ٤٠٤ . الباب ٢ من أبواب العشرة . الحديث ١ .

(٤) الصداقة هي الصحبة الودية الخالصة من الشوائب مأخوذة من الصدق والصفاء فكل من المتصاحبين لابد أن يكون صادقاً في صحبته ومحبته ومداراته ومرضاته مع صاحبه ، ويكون ظاهره وباطنه معه على حد سواء .

فالامام عليه السلام يتفضل ببيان ما تتحقق به الصداقة وهي الاخوة الصادقة .

فقوله عليه السلام : لا تكون الصداقة إلا بحدودها ، أو شيء منها : يشير الى أن الصداقة لها قيود وشروط خمسة فالمدعي للصداقة لابد أن يكون

أو شيء منها فانسبه الى الصداقة ، ومن لم يكن فيه شيء منها فلا تنسبه الى شيء من الصداقة :

(فأولها) : أن تكون سريرته وعلانيته لك واحدة .

(والثانية) : أن يرى زينك زينه (١) ، وشينك شينه .

(والثالثة) : أن لا تغيره عليك ولاية ولا مال (٢) .

(والرابعة) : أن لا يمنعك (٣) شيئاً تناله مقدرته .

= جامعاً لتلك الشروط حتى تصدق عليه الصداقة الصحيحة ، ويكون هو مصداقا حقيقياً وفردا واقعياً لها .

ويسمى هذا النوع من الصداقة : الفرد الأعلى والأسمى لها .

وأما اذا لم تجتمع كلها فيه فعلى الأقل أن يكون متصفاً ببعضها حتى يصدق عليه مفهوم الصداقة ، لا أن يكون خالياً من كلها ، فانه لو خلا منها بأجمعها لم يصدق عليه أنه صديق .

ولا يخفى عليك أنه ليس لازم ذلك عدم صدق الاخوة الاسلامية على الفارغ منها ، لأن المؤمن اخ للمؤمن لا محالة وعلى كل حال ولو لم يقم بوظائف الاخوة لأن عرى الاخوة لا تنفصم .

(١) الزين مصدر زان يزين زينا وزان باع يبيع بيعاً معناه : التحسين يقال : زانه اي حسنه ، سواء أكان التحسين في الماديات ام في المعنويات والشين هي المساوي ، سواء أكانت مادية ام معنوية .

(٢) مقصوده عليه السلام : أن الصديق من كان لا يحسدك فيما انعمه الله عليك : من المال والسلطة والسمعة والاشتهار .

(٣) الفاعل في قوله عليه السلام : أن لا يمنعك : الصديق اي لا يمنعك الصديق عما هو مقدور له مباشرة ، أو تسبيباً .

والفاعل في قوله عليه السلام : تناله : مقدرته ، ومرجع الضمير =

(والخامسة) وهي تجمع هذه الخصال : أن لا يسلمك عند النكبات (١)

ولا يخفى أنه اذا لم تكن الصداقة (٢) لم تكن الاخوّة (٣) فلابأس بترك الحقوق المذكورة بالنسبة اليه (٤) .

وفي نهج البلاغة لا يكون الصديق صديقاً حتى يحفظ أخاه في ثلاث في نكبته ، وفي غيبته (٥) ، وفي وفاته (٦) .

في تناله : كلمة شيئاً ، وفي مقدرته الفاعل في يمنعك وهو الصديق .

(١) بفتح النون والكاف جمع نكبة بفتح النون وسكون الكاف : وهي المصيبة ، والمقصود : أن الصديق هو الذي لا يخذلك عند المهمات والشدائد .

والحديث في (اصول الكافي) . الجزء ٢ . ص ٦٣٩ . الحديث ٦

(٢) اي اذا لم يكن الصفاء وصدق النية ، والحقيقة والواقعية موجودة لم تكن الأخوة موجودة حتى يترتب عليها تلك الحقوق ، فالحقوق هذه دائرة مدار الاخوة فان وجدت ترتبت هذه ، وإلا فلا .

(٣) بضم الهمزة والخاء وفتح الواو المشددة مصدر لا الإسمي . والمراد منه هنا معناه الحدثي وهو التأخي .

(٤) أي بالنسبة الى هذه الاخوّة غير الصادقة .

ولا يخفى أن الحقوق الواردة في هذه الأخبار في حق الأخ المسلم والتي ينبغي أن تراعى فقد ذهبت هباءً منثوراً في عصرنا ، حيث لا يوجد أخ هذه صفاته ونعوته ، لأن المادة اخذت مشاعرنا ، وغلبت علينا حتى نسينا ذكر الله .

(٥) بفتح الغين وسكون الياء مصدر غاب يغيب .

(٦) راجع نهج البلاغة . الجزء ٣ . ص١٨٤ . الكلام القصير ١٣٤

وفي كتاب الاخوان بسنده عن الوصافي عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال لي : أرأيت مَن قِبَلَكم (١) اذا كان الرجل ليس عليه رداء وعند بعض اخوانه رداء يطرحه (٢) عليه ؟

قلت : لا .

قال : فاذا كان ليس عنده إزار (٣) يوصل اليه بعض اخوانه بفضل ازاره حتى يجد له ازاراً .

قلت : لا .

قال : فضرب بيده على فخذه وقال : ما هؤلاء بإخوة الى آخر الخبر (٤) :

- طباعة مصر شرح الاستاذ (الشيخ محمد عبده) . تحقيق (محمد محي الدين عبد الحميد) .

مقصود الامام عليه السلام : أن من وظيفة المسلم أن لا يضيع حقوق أخيه المسلم في حالات ثلاث :

(الاولى) : المحافظة على شؤونه الدنيوية عندما يصاب أخوه المؤمن بمصيبة .

(الثانية) : المحافظة على غيبته بأن لا يمس كرامته حياً وميتاً .

(الثالثة) : أن يحضر جنازته اذا مات ، ومجلس فاتحته اذا انعقدت وتسلية وُلده وأهله وعشيرته .

(١) بكسر القاف وفتح الباء واللام ظرف مكان أي أرأيت مَن عندكم ؟

(٢) أي يعطيه إياه .

(٣) بكسر الهمزة وهي الملحفة التي يلفها الانسان به .

(٤) (وسائل الشيعة) . الجـزء ٨ . ص٤١٤ . باب استحباب مواساة الإخوان . باب ١٤ . الحديث ١ .

دل (١) على أن من لا يواسي (٢) المؤمن ليس بأخ (٣) له فلايكون له حقوق الاخوة المذكورة في روايات الحقوق .

ونحوه (٤) رواية ابن أبي عمير عن خلاد رفعه قال : ابطأ على رسول الله صلى الله عليه وآله رجل فقال : ما ابطأ (٥) بك فقال : العرى (٦) يا رسول الله .

فقال صلى الله عليه وآله : أما كان لك جار له ثوبان يعيرك احدهما فقال : بلى يا رسول الله .

= والمراد من فضل إزاره : الإزار الزائد عن حاجته .

مقصود الامام عليه السلام من قوله : يوصل إليه بعض اخوانه بفضل ازاره حتى يجد له إزاراً : إعطاء الإزار للعاري منه بعنوان الإعارة لا بعنوان الهبة .

(١) أي الحديث المذكور .

(٢) فعل مضارع من واسى يواسي مواساة من باب المفاعلة معناه : المعاونة ، يقال : واساه أي عاونه .

(٣) لا يخفى أن الصديق اذا لم توجد فيه الشروط الخمسة ، أو أحدها لا تنفصم عرى الاخوة بينهما وإن لم تصدق عليه الصداقة ، بل الخطاب بأداء حقوق الاخوة المذكورة في الأخبار باقٍ مستمر ، فكيف أفاد الشيخ بسقوطها .

(٤) أي ونحو هذا الحديث الدال على أن من لم يواسي أخاه ليس بأخ .

(٥) أي ما أخّرك عن المجيء والحضور .

(٦) بفتح العين مع الياء خلاف اللُبس .

فقال صلى الله عليه وآله : ما هذا لك بأخ (١) .

وفي رواية يونس بن ظبيان قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : اختبروا (٢) اخوانكم بخصلتين (٣) فان كانتا فيهم (٤) ، وإلا فاعزب (٥) ثم اعزب ثم اعزب : المحافظة (٦) على الصلاة في مواقيتها .

---

(١) (وسائل الشيعة) . الجزء ٨ . ص٤١٥ . الباب ١٤ من أبواب العشرة . الحديث ٣ .

(٢) أي امتحنوا .

(٣) بفتح الخاء وسكون الصاد . وفتح اللام تثنية خصلة بفتح الخاء وسكون الصاد وفتح اللام . جمعه خِصال بكسر الخـاء معناه : الفضيلة والرذيلة . أي تستعمل في المعنيين : الفضيلة والرذيلة ، لكنهـا غلبت على الفضيلة وهو المراد هنا .

(٤) جواب الشرط هنا محذوف أي إن كانت الخصلتان وهما الفضيلتان موجودتين فى الانسان فهو المطلوب ، وإن لم تكونا موجودتين فالابتعاد عنهم هو المطلوب .

(٥) بفتح الهمزة وسكون العين وضم الزاء المعجمة بمعنى البعـد أي ابعد نفسك عن هؤلاء الذين لم تكن فيهم الخصلتان ، ثم أبعد ثم أبعد وفي تكرار الامام عليه السلام قوله : ثم اعزب ثم اعزب تأكيد أكيد عن قطع المعاشرة مع هؤلاء الذين يدعون الصداقة .

(٦) هذه هي الخصلة الاولى من الخصلتين .

والمواقيت جمـع ميقات ، أصله موقات قلبت الواو الساكنة ياءً على القاعدة المشهورة من أنها اذا كانت ساكنة وقبلها مكسور تقلب ياءً كما هي الحال في مثيلاته ميزان ميعاد ميضاة .

وقد اشرنا إلى هذه القاعدة في (اللمعة الدمشقية) من طبعتنا الحديثة

والبر (١) بالإخوان في اليسر والعسر .

الجزء ١ . ص٢١٥ عند هامش ٣ في كلمة (ميضاة) فراجع .

مقصود الامام عليه السلام : أن الأخ المؤمن اذا حافظ على أداء صلواته الخمس في أوقاتها : بأن أدّى الصبح في وقته ، والظهر في وقته والعصر في وقته ، والمغرب في وقته ، والعشاء في وقته ، ولا يؤخرها عن أوقاتها : بأن يصلي الصبح قبل طلوع الشمس بدقائق قليلة ، أو الظهر قبيل العصر بدقائق قليلة وهكذا .

ويحتمل أن يكون مقصوده عليه السلام أن من علامة المؤمن اتيان الصلوات الخمس في أول أوقات الفضيلة وهو الأرجح .

(١) هذه هي الخصلة الثانية من الخصلتين اللتين ذكرتا في الرواية المروية عن الخصال . الجزء ١ . ص٤٧ . الحديث ٥ من باب الاثنين . طباعة (النجف الأشرف) منشورات المطبعة الحيدرية :

وما ذكره الشيخ هنا مخالف لما في المصدر .

إليك نص الرواية عن يونس بن ضبيان ، ومفضل بن عمر عن أبي عبدالله عليه السلام قال : خصلتان من كانتا فيه ، وإلا فاعزب ثم اعزب ، ثم اعزب

قيل : وما هما ؟

قال : الصلاة في مواقيتها ، والمحافظة عليها والمواساة .

ومذكور في (وسائل الشيعة) . الجزء ٨ . ص٥٠٣ . الباب ١٠٣ من أبواب العشرة . الحديث ١ . عن الخصال بنفس الألفاظ .

لكن لا نعرف أن الشيخ من أين ذكر الخصلة الثانية بقوله : والبر بالإخوان في اليسر والعسر .

ولعله وجدها في رواية اخرى عن مصدر آخر لم نعثر عليها .


القمار

« الخامسة عشرة » (١)

القمار

وهو حرام اجماعاً (٢) ، ويدل عليه الكتاب والسنة المتواترة .

---

(١) أي المسألة الخامسة عشرة من النوع الرابع الذي يحرم الإكتساب به لكونه عملاً محرماً في نفسه : القمار .

(٢) المراد به هو الإجماع المحصل لا المنقول ، والمحصل يحصل للفقيه بنفسه بعد تتبع أقوال المجتهدين ، والعلم بعدم الخلاف في المسألة ، أو العلم بدخول الامام عليه السلام في المجمعين كما هو مبنى حجية الاجماع عند (الإمامية) أي اللعب المشتمل على المراهنة حرام ، للإجماع المحصل

وأما الإجماع المنقول فهو ما ينقله الفقيه عن فقهاء آخرين ثبت عندهم الإجماع .

وهذا الإجماع مختلف في حجيته .

راجع (الرسائل لشيخنا الأنصاري) فقد أسهب الكلام هناك فشكر الله مساعيه ، وأجزل مثوبته .

ثم لا يخفى عليك أنه ذهب بعض الأعلام من علمائنا الفطاحل إلى أن الإجماع المؤيد بالسنة غير حجة وان كان محصلاً ، لأنه كلما تقوى السنة ضعف الإجماع ، لإحتمال استناد المجمعين في قولهم إلى السنة فلا تبقى مزية حينئذ للاجماع ، لأن حجية الإجماع عند عدم وجود دليل غيره .

وأما اذا وجد غيره فهو أولى منه .

وهو بكسر القاف (١) كما عن بعض أهل اللغة : الرهن (٢) على اللعب بشيء (٣) بالآلات المعروفة .

وحُكي عن جماعة أنه قد يطلق على اللعب بهذه الأشياء (٤) مطلقا ولو من دون رهن ، وبه (٥) صرح في جامع المقاصد .

وعن بعض أن أصل المقامرة المغالبة (٦) .

---

(١) مصدر باب المفاعلة من قامر يقامر مقامرة وقماراً

(٢) الرهن عبارة عن وضع جُعل للرابح من اللاعبَين ، سواء أكان الجُعل من الأموال ، ام من العقار ، ام من الرئاسات الدنيوية ، ام من الأعمال كالبناء والخياطة والكتابة .

وسواء أكان من المنافع كمنافع الدور والمحلات ، وما شاكلها .

(٣) الجار والمجرور متعلق بقوله : الرهن ، وبالآلات متعلق بقوله : اللعب في قوله : على اللعب .

والمعنى : أن القمار هو الرهن بشيء من النقود ، أو الأعراض بسبب اللعب بالآلات المعروفة .

(٤) المراد بها هي الآلات المعروفة .

(٥) اي وبهذا المعنى الذي ذكرناه عن جماعة وهو اللعب بهذه الأشياء مطلقا ولو من دون رهن صرح به صاحب (جامع المقاصد) .

(٦) مصدر باب المفاعلة من غالب يغالب معناها : طلب غلبة بعض على بعض في العمل .

والمراد منه هنا هو التفوق في اللعب بغير آلات القمار وان لم يكن هناك رهن على شيء من الأموال ، أو المنافع .

وهذا القول يؤيد ما ذهب اليه صاحب (جامع المقاصد) .

فكيف كان (١) فهنا مسائل أربع ، لأن (٢) اللعب قد يكون بآلات القمار مع الرهن (٣) ، وقد يكون بدونه (٤) .

والمغالبة بغير آلات القمار قد تكون مع العوض (٥) ، وقد تكون بدونه (٦) .

---

(١) أي سواء قلنا : إن القمار هو الرهن بشيء على اللعب بالآلات المعروفة أم قلنا : إنه اللعب بالأشياء المذكورة مطلقا ، سواء أكان رهن ام لا وسواء أكان أصل المقامرة المغالبة بغير آلات القمار ام لا فالمسألة لها صور أربع :

(٢) تعليل لانحصار مسألة القمار في المسائل الأربع .

وخلاصة التعليل : أن الحصر هنا عقلي دائر بين النفي والإثبات لأن اللعب لا يخلو إما أن يكون بآلات القمار ؛ أو بغير آلات القمار ، وكل واحد منهما إما أن يكون مع العوض ، أو بغير عوض .

فهذه أربعة مسائل لا غير :

(الاولى) : اللعب بآلات القمار مع العوض .

(الثانية) : اللعب بآلات القمار بلا عوض .

(الثالثة) : اللعب بغير آلات القمار مع العوض .

ويسمى هذا بالمغالبة .

(الرابعة) : اللعب بغير آلات القمار بلا عوض .

ويسمى هذا بالمغالبة أيضاً .

(٣) هذه هي المسألة الاولى التي اشير اليها .

(٤) هذه هي المسألة الثانية التي اشير اليها .

(٥) هذه هي المسألة الثالثة التي اشير اليها .

(٦) هذه هي المسألة الرابعة التي اشير اليها .

(فالاولى) (١) : اللعب بآلات القمار مع الرهن ولا إشكال في حرمتها ، وحرمة (٢) العوض ، والإجماع عليها (٣) محقق ، والأخبار بها متواترة .

(الثانية) (٤) : اللعب بآلات القمار من دون رهن .

وفي صدق القمار عليه (٥) نظر ، لما (٦) عرفت ، ومجرد (٧)

---

(١) أي المسألة الاولى من المسائل الأربع .

(٢) المراد من حرمة العوض الحرمة الوضعية وهو عدم تملك الغالب المال المتراهن عليه المعبر عنه في العصر الحاضر بـ : (الجائزة) فلا يجوز للغالب أخذه ، ولو أخذه لبقي على ملك المالك ، ولو كان له نماء فلصاحبه ويجب عليه رده اليه إن كانت العين موجودة ، ومثلها أو قيمتها إن كانت تالفة .

(٣) أي على حرمة المسألة الاولى : من الحرمة التكليفية والوضعية قام الإجماع .

(٤) أي المسألة الثانية من المسائل الأربع .

(٥) أي على اللعب بآلات القمار من دون الرهن على شيء اشكال ونظر .

(٦) تعليل لوجه النظر ، أي لما عرفت عند قولنا : من أن القمار هو الرهن على اللعب بشيء من الآلات المعروفة ، فإنه قد أخذ في صدق الرهن الشيء لغة ، فاللعب بآلات القمار من دون رهن على شيء خارج عن مفهوم القمار لغة .

(٧) دفع وهم : حاصل الوهم أنه قد استعمل القمار في اللعب بالأشياء المذكورة من دون الرهن على شيء والاستعمال دليل على أن القمار حقيقة في هذا اللعب فيكون اللعب بها حراماً .

فأجاب الشيخ عن هذا الوهم ما حاصله : أن مجرد استعمال القمار

الاستعمال لا يوجب إجراء أحكام المطلقات ولو (١) مع البناء على أصالة الحقيقة في الاستعمال ، لقوة إنصرافها إلى الغـــالب : من وجود الرهن في اللعب بها .

ومنه (٢) تظهر الخدشة في الاستدلال على المطلب : باطلاق النهي

في اللعب بآلاته من دون الرهن على شيء لا يوجب إجراء أحكام تلك المطلقات الواردة في حرمة القمار وهي الآيات الكريمة ، والأخبار الشريفة الدالتين على أن اللعب سواء أكان بآلات القمار ام بغيرها : على اللعب بآلات القمار من دون رهن ، لانصراف تلك المطلقات الى القمار مع الرهن على شيء واختصاصها به .

ويمكن الخدشة في هـــذا الانصراف بعـــدم وجوده ، اذ القمار هو اللعب بتلك الآلات المعدة له ، سواء أكان هناك رهن على شيء ام لا حيث نرى كثيراً من الناس يلعبون بها ويصرفون أوقاتهم عليها من دون أن يراهنوا على شيء ، والغرض من هذا اللعب استيناس النفس وارتياحها وانشراحها حسب عقيدتهم الفاسدة ، بالإضافة إلى أنهم في صدد الإختبار والامتحان ، حيث يرون هذا اللعب المجرد عن الشيء نوع كمال .

(١) هذا من متممات الجواب عن الوهم المذكور .

وخلاصته : أنه لا نسلم أن الأصل في الاستعمال الحقيقة كما عرفت ولو سلمنا وتنازلنا عن ذلك وقلنا : إن الأصل في الاستعمال الحقيقة .

لكن مع ذلك كله لا يوجب هذا الأصل إجراء حكم تلك المطلقات على ما نحن فيه ، لعدم التنافي بين القول بهذا الأصل .

وبين إنصراف تلك المطلقات إلى القمار مع الرهن على شيء ، لقوة إنصرافها إليه فيكون هذا الفرد هو القدر المتيقن والمتعين والغالب من القمار .

(٢) أي ومن قولنا : لقوة إنصرافها تظهر الخدشة فيما استدل به

عن اللعب بتلك الآلات ، بناء (١) على إنصرافه إلى المتعارف : من ثبوت الرهن .

نعم (٢) قد يبعُدُ دعوى الإنصراف في رواية أبي الربيع الشامي عن الشطرنج (٣) والنرد (٤) .

قال : لا تقربوهما .

الآخر على شمول المطلقات المذكورة اللعب بالآلات المعدة للقمار من دون الرهن على شيء .

وخلاصة ما استدل به الخصم أن النهي الوارد عن اللعب بآلات القمار مطلق يشمل حتى اللعب بها ولو كان مجرداً عن الشيء .

والجواب كما عرفت آنفاً : من أن إنصراف المطلقات إلى الفـرد الغالب المتيقن قوي جداً فلا مجال لهذا الاستدلال المذكور .

(١) منصوب على المفعول لأجله أي وجـه الخدشة في الاستدلال المذكور لأجل قوة الإنصراف كما عرفت آنفاً .

(٢) استدراك عمـا أفاده آنفـاً من قوة إنصراف تلك المطلقات إلى الفرد الغالب .

وخلاصته : أنه يبعد دعوى إنصراف النهي الوارد في رواية أبي الربيع الشامي : إلى الفرد الغالب المتعارف من القمار ، لأن معنى قوله عليه السلام في نفس الرواية : لا تقربوهما لا تزاولوا اللعب بالنرد والشطرنج ولا تمسوهما سواء أكان اللعب بالرهن ام بغيره ، لأن من يلعب بهمـا ولو من دون الرهان فقد قرب إليهما وهذا القرب منهي عنه ، فالحديث يشمل اللعب بكلا قسميه .

(٣) مر شرحه في الجزء الأول من المكاسب من طبعتنا الحديثة ص٤٨.

(٤) بفتح النون وسكون الراء من الملاهي المعروفة قديماً وحديثاً -

قلت : فالغناء .

= وتعرف اليوم بإسم (لَعب الطاولة)

وفي اللغة الدارجة في (العراق) تسمى : (الطاولي) .

واللعبة هذه عبارة عن صُندوق خشبي يقسم إلى شعبتين متساويتين .

وكل شعبة مبوّبة إلى اثني عشر باباً ، ويوجد لذلك ثلاثون قرصاً (أي پولاً) .

وتتميز كل خمسة عشر قرصاً بلون خاص يختلف عن لون مثيلاتها .

وهناك مكعبان يصنعان من عظم العاج ، أو ما شاكله ، وهما مرقمان من رقم ١ إلى ٦ .

واللُعبة هذه تحصل بين شخصين متقابلين .

ويجلس أحدهما قبال الآخر وأمامه إثنا عشر باباً وله من الأقراص خمسة عشر قرصاً فيرى اللاعب المكعبين ، ويحرك بعد ذلك الأقراص التي على ضوء الأرقام التي تظهر من جراء رمي المكعبات .

راجع القاموس العصري . الطبعة العاشرة . ص٦٦ . تأليف الياس انطوان الياس .

وقال في (مجمع البحرين) مادة (نرد) : إن نرد من موضوعات (سابور بن اردشير بن بابك) ثاني ملوك الساسانيين .

وهو شبه رقعة بوجه الأرض فالتقسيم الرباعي بالكعاب الأربعة، والأرقام المجعولة ثلاثين بثلاثين يوماً ، والسواد والبياض بالليل والنهار ، والبيوت الاثنا عشر بالشهور ، والكعاب بالأقضية السماوية للَّعب بها .

وقال (شيخنا البهائي) في كشكوله . الجزء ١ . ص٤٣٦ . طباعة مصر : إن (اردشير بن بابك) أول ملوك الفرس قد وضع النرد ، ولذلك قيل له : (نردشير) وجعله مثلاً للدنيا وأهلها فرتب الرقعة اثني عشر =

قال : لا خير فيه لا تقر به (١) .

والأولى الاستدلال على ذلك (٢) بما تقدم في رواية تحف العقول من أن ما يجيء منه الفساد محضاً لا يجوز التقلب فيه من جميع وجوه الحركات (٣) .

وفي تفسير القمي عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى : إنَّما الخَمرُ والمَيسرُ والأنصابُ والأزلامُ رِجسٌ مِن عَمل الشَيطانِ فاجتَنِبُوهُ .

قال : أما الخمر فكل مسكر من الشراب إلى أن قال : وأما الميسر فالنرد والشطرنج ، وكل قمار ميسر .

= بعدد شهور السنة ، والمهارك ثلاثين قطعة بعدد أيام الشهر .

والفصوص مثل الأفلاك ، ورميها مثل تقلبها ودورانها .

والنقط بعدد الكواكب السيارة كل وجه منها سبعة . انتهى .

ثم اختلفوا في واضع النرد فقال بعض : وضعه (اردشير بن بابك) أول ملوك الساسانيين .

وقال آخر : وضعه (شاه بور بن اردشير) ثاني ملوك الساسانيين .

(١) (وسائل الشيعة) . الجزء ١٢ . ص٢٣٩ . الباب ١٠٢ من أبواب تحريم اللعب بالشطرنج . الحديث ١٠ .

(٢) أي على حرمة اللعب بهذه الآلات ولو لم تكن فيها مراهنة على الشيء ، وكلمة من في قوله : من أن ما يجيء بيانية لما الموصولة في قوله : بما تقدم .

(٣) أي حتى الإمساك باليد ، لأن هذه الآلات ليس فيها وجه من وجوه الصلاح يفيد المجتمع الانساني سوى الخسران والأضرار ، فالتقلب في هذه الآلات بأي نحو من الأنحاء حرام .

إلى أن قال : وكل هذا بيعه وشراؤه والانتفاع بشيء من هذا حرام محرم (١) .

وليس المراد (٢) بالقمار هنا المعنى المصدري حتى يرد ما تقدم : من انصرافه إلى اللعب مع الرهن ، بل المراد (٣) الآلات بقرينة قوله : بيعه وشراؤه ، وقوله (٤) : وأما الميسر فهو النرد إلى آخر الحديث (٥)

ويؤيد الحكم (٦) ما عن مجالس المفيد الثاني (٧) ولد شيخنا الطوسي رحمهما الله بسنده عن أمير المؤمنين عليه السلام في تفسير الميسر في أن كل

---

(١) نفس المصدر . الحديث ١٢ .

(٢) أي وليس المراد من اللعب هنا معناه المصدري الذي هو فعل المقامرة وايجاده حتى يقال : إنه تقدم دعوى انصراف القمار إلى المتعارف وهو اللعب بالرهن على الشيء بآلات القمار .

(٣) أي بل المراد من القمار في الرواية هي نفس الآلات مجردة عن الرهن بشيء والقرينة على ذلك قول الامام عليه السلام في تفسير القمي المشار اليه في ص٩٨ لأنه عليه السلام اطلق القمار على الآلات ، لا على المعنى المصدري الذي هي نفس اللعب بالرهن على شيء .

(٤) بالجر عطفاً على مجرور الباء الجارة في قوله : بقرينة أي ولنا قرينة اخرى على أن المراد من القمار نفس الآلات وهو قول الامام عليه السلام : وأما الميسر فالنرد والشطرنج ، حيث إنه عليه السلام اطلق الميسر على النرد والشطرنج وهما اسمان لآلات القمار .

(٥) الذي اشير اليه آنفاً في تفسير القمي .

(٦) وهو تعميم حرمة مطلق اللعب بآلات القمار وإن لم يكن هناك رهن على شيء .

(٧) يأتي شرح حياته في (أعلام المكاسب) .

ما ألهى عن ذكر الله فهو الميسر (١) .

ورواية الفضيل قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الأشياء التي يلعب بها الناس من النرد والشطرنج حتى انتهيت إلى السُدّر (٢) .

قال : إذا ميز الله الحق من الباطل مع أيهما يكون ؟

قال : مع الباطل .

قال : ومالك والباطل (٣) .

وفي موثقة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الشطرنج وعن لُعبة الشبيب (٤) التي يقال لها : لُعبة الأمير ، وعن لُعبة الثلاث (٥).

فقال : رأيت اذا ميّز الله بين الحق والباطل مع أيها يكون ؟

قلت : مع الباطل .

قال : فلا خير فيه (٦) .

---

(١) هذه احدى الروايات الدالة على تعميم حرمة مطلق اللعب .

راجع نفس المصدر . ص٢٣٥ . الباب ١٠٠ من أبواب ما يكتسب به الحديث ١٥ .

(٢) بضم السين وفتح الدال المشددة وزان سكر هي ُلعبة للصبيان يخطون خطاً مستديراً يلعبون به وهي فارسية مركبة من كلمتين : (سه) بمعنى ثلاث ، و (در) بمعنى الباب أي ُلعبة ذات ثلاثة أبواب .

والمراد من انتهيت انهاء أسألتي التي كانت كثيرة إلى السؤال عن السدر.

(٣) هذه ثانية الروايات الدالة على تعميم الحرمة لمطلق اللعب .

راجع نفس المصدر . ص٢٤٢ . الباب ١٠٤ . الحديث ٣ .

(٤) لم نجد شرحاً لهذه اللُعبة وسألنا بعض الأعلام من علمائنا عنها فلم يفدنا شيئاً

(٥) لم نجد شرحاً لهذه اللُعبة فهي كمثيلتها .

(٦) هذه ثالثة الأحاديث الدالة على تعميم الحرمة لمطلق اللعب .

وفي رواية عبد الواحد بن مختار عن اللعب بالشطرنج .

قال : إن المؤمن لمشغول عن اللعب (١) ، فإن (٢) مقتضى إناطة الحكم بالباطل واللعب عدم اعتبار الرهن في حرمة اللعب بهذه الأشياء (٣) ولا يجري (٤) دعوى الإنصراف هنا .

راجع نفس المصدر . ص٢٣٨ . الباب ١٠٤ . الحديث ٣ .

(١) هذه رابعة الأحاديث الدالة على تعميم الحرمة لمطلق اللعب .

راجع نفس المصدر . ص٢٣٩ . نفس الباب . الحديث ١١ .

(٢) هذا تعليل لتعميم الحرمة في مطلق اللعب بآلات القمار وانلم يكن هناك رهن على شيء .

وخلاصة التعليل : أن تعلق الحكم وهي الحرمة واناطته على الباطل في رواية الفضيل .

وعلى اللعب في موثقة زرارة : دليل على عدم اعتبار الرهن في مفهوم حرمة اللعب بهذه الأشياء ، لأن الامام عليه السلام قال في جواب السائل عن اللعب بالأشياء المذكورة : مالك والباطل ، ولا خير فيه فعد اللعب بهذه الأشياء من الباطل ، ومن الامور التي لا خير فيها .

(٣) وهي لعبة الشطرنج ، ولعبة الشبيب ، ولعبة الثلاث .

(٤) أي لا مجال لدعوى الإنصراف في الروايتين وهما : رواية الفضيل وموثقة زرارة : إلى الفرد الغالب الذي هو القمار بالآلات المعدة له مع الرهن على شيء بعد التعليل المذكور .

هذا ما أفاده الشيخ في التعليل ورتب عليه شيئين :

(أحدهما) : عدم اشتراط المراهنة في مفهوم حرمة القمار .

(ثانيهما) : عدم انصراف الروايتين إلى الفرد الغالب الذي ذكر آنفاً .

لكن للخدشة فيهما مجال .

(الثالثة) (١) : المراهنة على اللعب بغير الآلات المعدة

(أما في الأول) فلأن إناطة حرمة القمار على الباطل وتعلقه به في قوله عليه السلام : مالك والباطل .

وفي قوله : لا خير فيه : قرينة على أن السؤال كان عن حكم اللعب بالمراهنة ، لا عن اللعب بالأشياء المذكورة ، لأن اللعب بها كان معروفاً فهو مفروغ عنه لا يحتاج إلى السؤال ، حيث إن الكثير من الناس كانوا يلعبون بهـا في عصر (الأئمة من أهل البيت) عليهم السلام ويراهنون عليها ، فالرهن على الشيء في اللعب بهذه الأشياء كان أمراً مسلماً .

(وأما في الثاني) : فلأنه يمكن دعوى إنصراف الروايتين ، ورواية عبد الواحد إلى ما هو الغالب المتعارف في اللعب : وهو اللعب بآلات القمار المعدة له مع الرهن بشيء .

ثم لا يخفى عليك عدم وجود كلمة اللعب في رواية الفضيل ، وموثقة زرارة ، وكذا في بقية الروايات التي وردت في هذا المقام حتى يناط الحكم عليه كما في قول الشيخ : فان مقتضى اناطة الحكم بالباطل واللعب .

نعم هو موجود في قول السائل في رواية الفضيل .

(١) أي (المسألة الثالثـة) من المسائل الأربع التي ذكرها الشيخ في ص ٩٣ بقوله : فهنا مسائل أربع : .

والمراهنة من باب المفاعلة من راهن يراهن مشتق من الرهن .

ومعنى الرهن وضع شيء من قبل المدين عنـد الدائن تأميناً للدين ويقال له : الوثيقة .

وبهذه المناسبة يُخرج كل واحد من المتراهنين شيئاً من النقود ، أوالعرض عند الرهان ويجعله عند صاحبه ليأخذه منه إذا غلب عليه وفاز .

ويقال للآخذ : المرتهن .

للقمار (١) كالمراهنة على حمل الحجر الثقيل ، وعلى المصارعة ، وعلى الطيور وعلى الطفرة ، ونحو ذلك (٢) مما عدوها في باب السبق والرماية

ثم هل المراد من المراهنة معناه الأعم وهو ما فيه نفع ، أو ضرر أو مختص بما فيه النفع فقط فلا يعم ايقاع ضرر بالمغلوب : من ضرب أو حبس ، أو غير ذلك .

الظاهر أن مقتضى رواية لا سبق إلا في نصل ، أو خف أو حافر.

ومقتضى رواية : إن الملائكة لتنفر عند الرهان ، وتلعن صاحبه ما خلا الحافر والريش والنصل : عموم حرمة الرهان ، سواء أكان فيه نفع ام ضرر .

(١) ولا يخفى أن هنا صوراً ستاً ، لأن المراهنة أما أن تقع بالآلات أو بغيرها ، والاولى إما أن تكون بالآلات المعدة للمراهنة ، أو بغيرها وعلى كلا التقديرين إما أن يراهن عليها بشيء ، أو لا .

فهذه ستة صور . إليك تفصيلها :

(الصورة الاولى) : المراهنة بالآلات المعدة لها من دون عوض .

(الصورة الثانية) : المراهنة بالآلات غير المعدة لها من دون عوض.

(الصورة الثالثة) : المراهنة بالآلات المعدة لها مع العوض .

(الصورة الرابعة) : المراهنة بالآلات غير المعدة لها مع العوض .

(الصورة الخامسة) : المراهنة بغير الآلات مع العوض .

(الصورة السادسة) : المراهنة بغير الآلات من دون عوض .

(٢) كالذهاب إلى أرض مسبعة ، أو السير في ظلام دامس ، أوالوقوف في وجه السيل .

ثم لا يخفى أن المراهنة على هذه الامور إذا كان فيها ضرر على النفس فيجتمع فيها حرمتان : حرمة أصل العمل . وحرمة الإضرار بالنفس

من (١) أفراد غير ما نص على جوازه .

والظاهر الإلحاق (٢) بالقمار في الحرمة والفساد ، بل صريح بعض أنه (٣) قمار .

وإلى هذا أشار الشيخ بقوله : والظاهر الإلحاق بالقمار في الحرمة والفساد .

وأما إذا كانت مأمونة على النفس ففيها حرمة واحدة وهي حرمة أصل العمل، بناء على القول بالحرمة .

(١) من بيانية (لما الموصولة) في قوله : مما عدوه أي ما عدوه عبارة عن أفراد غير المنصوص على جوازه كالمصارعة ، والمغالبة بالطيور والسفن والعدو ، ورفع الأحجار الثقيلة ، والذهاب إلى المقابر ليلاً ، ونحو هذه الامور ، فإنها غير مشروعة لو تضمن السبق بها العوض ، لدلالة قوله صلى الله عليه وآله : لا سبق إلا في نصل ، أو خف ، أو حافر : على نفي مشروعية غير هذه الثلاثة .

راجع حول هذا الموضوع (اللمعة الدمشقية) من طبعتنا الحديثة . الجزء ٤ . ص٤٢١ - ٤٢٣ .

(٢) أي إلحاق المراهنة على اللعب بغير الآلات المعدة للقمار المعبر عنها بالأعمال : بالقمار في الحرمة التكليفية وهو ترتب العقاب عليها وفي الحرمة الوضعية وهو عدم صحة المعاوضة وفسادها ، وعدم وجوب الوفاء بالمراهنة ، وعدم تملك الغالب العوض ، وإن أخذه بقي في ذمته وعلى الآخذ وجوب رد عينه إن كانت موجودة ، ومثلها ، أو قيمتها إن كانت مفقودة ، وإن مات وجب على الوارث رد العين ، إذا كانت موجودة ، ومثلها ، أو قيمتها إن كانت تالفة .

وهذا معنى قوله : في الحرمة والفساد أي في الحرمة التكليفية والوضعية .

(٣) أي هذا النوع من المراهنة على الأعمال . =

وصرح العلامة الطباطبائي رحمه الله في مصابيحه (١) بعدم الخلاف في الحرمة والفساد (٢) .

وهو (٣) ظاهر كل من نفى الخلاف في تحريم المسابقة فيما عدا المنصوص مع العوض .

وجعل (٤) محل الخلاف فيه بدون العوض ، فإن (٥) ظاهر ذلك أن محل الخلاف هنا هو محل الوفاق هناك .

= ولا يخفى عدم احتياج حرمة هذا القسم من المراهنة إلى إطلاق القمار عليه ، لشمول العمومات الواردة له كما عرفت .

(١) كتاب في فقه الإمامية للعلامة (السيد محمد مهدي بحر العلوم) رحمه الله ولا يزال مخطوطاً .

(٢) أي في الحرمة التكليفية والوضعية ، أي صرح (السيد الطباطبائي) أنه لا خلاف بين الإمامية في أن المراهنة على هذه الأعمال حرام تكليفاً من حيث العقوبة ، ووضعاً من حيث الفساد .

(٣) أي عدم الخلاف بين الإمامية في إلحاق المراهنة على الأعمال : بالقمار ظاهر كل واحد من الفقهاء الإمامية الذين يقولون بحرمة المراهنة على غير المنصوص إذا كان مع العوض .

(٤) أي وجعل (العلامة الطباطبائي) محل الخلاف في المراهنة على الأعمال بغير عوض فقال : هذا محل الخلاف بين الفقهاء الإمامية في أنه هل توجد هنا حرمة تكليفية ووضعية كما وجدتا في المراهنة على الأعمال مع العوض ، أو لا توجد .

(٥) تعليل لكون المراهنة على الأعمال بلا عوض هو محل الخلاف بين الفقهاء في الحرمة التكليفية والوضعية ، أي ظاهر قول (العلامة الطباطبائي) أن محل الخلاف بين الفقهاء هو المراهنة على الأعمال بلا عوض .

ومن المعلوم (١) أنه ليس هنا إلا الحرمة التكليفية ، دون خصوص الفساد .

ويدل عليه (٢) أيضاً قول الامام الصادق عليه السلام : إنه قال رسول الله صلى الله عليه وآله إن الملائكة لتحضر الرهان في الخف والحافر والريش ، وما سوى ذلك قمار حرام (٣) .

وفي رواية العلاء بن سيابة عن الامام الصادق عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : أن الملائكة لتنفر عند الرهان وتلعن صاحبه

كما أن حرمة المراهنة على الأعمال مع العوض هو مورد إتفاقهم وإجماعهم ، لأنه ملحق بالقمار .

(١) أي بعد أن عرفت محل الوفاق والخلاف فنقول : إن من الواضح أن في المراهنة على الأعمال بلا عوض ليس إلا الحرمة التكليفية وهو العقاب الاخروي ، دون الحرمة الوضعية وهو الفساد ، لعدم وجود مال هنا حتى يصدق التبادل ثم يترتب عليه عدم التملك ، وضمان المثل ، أو القيمة لو تلفت العين ، وردها لو كانت باقية .

(٢) أي ويدل على التحريم وهي الحرمة التكليفية فقط ، دون الوضعية

(٣) (وسائل الشيعة) . الجزء ١٣ . ص٣٤٩ . الباب ٣ من أبواب السبق والرماية . الحديث ٣ .

والشاهد في ما سوى ذلك ، حيث إنه يشمل المراهنة على الأعمال بلا عوض ، لأنها لم تكن من الخف والحافر والريش .

ثم لا يخفى أن الحديث في المصدر مروي عن العلاء بن سيابة ، وحديث إن الملائكة لتنفر عند الرهاز مروي في المصدر في ص٣٤٧ . الحديث ٦ عن (الإمام الصادق) عليه السلام من دون إسناده إلى (الرسول الأعظم) صلى الله عليه وآله .

ما خلا الحافر والخف والريش والنصل (١) .

والمحكي عن تفسير العياشي عن ياسر الخادم عن الامام الرضا عليه‌السلام قال : سألته عن الميسر .

قال : الثفل من كل شيء .

قال : والثفل ما يخرج بين المتراهنين : من الدراهم وغيرها (٢) .

وفي صحيحة معمر بن خلاد كل ما قومر عليه فهو ميسر (٣) .

وفي رواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام قيل : يا رسول الله ما الميسر ؟

قال : كل ما تقومر به حتى الكعاب والجوز (٤) .

---

(١) الشاهد في ما خلا الحافر والخف والريش والنصل ، حيث إنه يشمل المراهنة على الأعمال بلا عوض .

(٢) راجع (تفسير العياشي) . الجزء ١ . ص٣٤١ . الحديث ١٧٨ طباعة جاپخانة قم عام ١٣٧٢ .

والثفل بالثاء المفتوحة والفاء الساكنة ما يستقر ويجتمع في أسفل الشيء ويعبر عنه بـ : الترسب والحثالة .

مقصود الامام عليه السلام : أن القمار عبارة عن الحثالة والترسبات من كل شيء أي ما يأخذه المقامر أوساخ .

والمراد من غيرها الأشياء التي تجعل عوضاً في الرهان .

(٣) (وسائل الشيعة) . الجزء ١٢ . ص٢٤٢ . الباب ١٠٣ . الحديث١

(٤) (وسائل الشيعة) . الجزء ١٢ . ص١١٩ . الباب ٣٥ من أبواب تحريم كسب القمار . الحديث ٤ .

وكِعاب بكسر الكاف جمع كعب بفتح الكاف وسكون العين وهو العظم الواقع بين القدم والساق .

والظاهر أن المقامرة (١) بمعنى المغالبة على الرهن .

ومع هذه الروايات (٢) الظاهرة ، بل الصريحة في الحرمة ،

ويُلعب به في بعض البلدان ، ويقامرون عليه .

(١) وهي الواقعة في قوله صلى الله عليه وآله : كل ما تُقوُمر به .

(٢) وهي التي اشير إليها في ص١٠٦-١٠٧ الصريحة في حرمة اللعب بغير الآلات المعدة للقمار مع العوض .

من هنا يريد الشيخ أن يناقش حول ما أفاده (صاحب الجواهر) في هذه المسألة ، ونحن نذكر خلاصة ما أفاده ثم النقاش .

فنقول : إن (صاحب الجواهر) أفاد في هذه المسألة بعدم وجود الحرمة التكليفية فيها وقال : إن الحرمة فيها هي الحرمة الوضعية لا غير بمعنى عدم تملك الغالب العوض من الباذل الذي هو المغلوب ، وعدم جواز التصرف فيه ، لأنه أكل مال بالباطل وازاء لا شيء .

وأما العقاب الاخروي فلا ، لأنه مختص باللعب بالآلات المعدة للقمار مع العوض ، بالإضافة إلى الحرمة الوضعية .

ثم ترقى عن مقالته وأفاد أنه يمكن القول بجواز أخذ العوض في هذه المسألة بعنوان الوفاء بالعهد الذي هو التسالم الخارجي الواقع بين المتراهنين في أنه لو غلب أحدهما على الآخر يأخذ ما يضعه كل واحد منهما إزاء الغلبة بسبب النذر المنعقد فيما بينهما ، لأن غالب المسلمين بما هم مسلمون ويدينون بدين الاسلام لا يجوز لهم أخذ العوض في المغالبة ، بغير الآلات المعدة للقمار مع العوض فيحتالون في ذلك حيلة صحيحة شرعية : بأن ينذروا لصاحبهم ديناراً مثلاً لو غلب عليه ليأخذه كما ينذر بعين هذا صاحبه له لو غلب عليه حتى يأخذه ، فما يأخذه كل واحد من المتراهنين من صاحبه يكون بطيب

المعتضدة (١) بدعوى عدم الخلاف في الحكم ممن تقدم : فقد استظهر بعض مشايخنا المعاصرين (٢) اختصاص الحرمة بما كان بالآلات المعدة للقمار .

وأما مطلق الرهان والمغالبة بغيرها فليس فيه إلا فساد المعاملة ، وعدم تملك الراهن فيحرم التصرف فيه ، لأنه أكل مال بالباطل ، ولامعصية (٣)

النفس من الباذل ، وبعنوان الوفاء بهذا النذر ،لا أن المأخوذ يكون بعنوان أن المقامرة المذكورة أوجبت هذا الأخذ وألزمته .

ويقال لهذا النذر : النذر الصوري ، لأنه لا واقع له ولا حقيقة ولذا لا يجب الوفاء به .

هذا ما أفاده (صاحب الجواهر) في المغالبة بغير الآلات المعدة للقمار مع العوض .

راجع (جواهر الكلام) الطبعة الحجرية . المجلد ٥ . ص٢٥ .

فأجاب عنه الشيخ ما حاصله : أن مع وجود هذه الروايات الصريحة في حرمة مثل هذا الرهان .

ومع صراحة (العلامة الطباطبائي) بالحرمة ، وإدعائه بعدم وجود المخالف في ذلك ، واتفاقهم على الحرمة التكليفية في مثل هذه المراهنة وأن هذا الاتفاق يكون مؤيداً لتلك الأخبار الصريحة في الحرمة : كيف أفاد شيخنا المعاصر بعدم الحرمة التكليفية ، وأن الحرمة الموجودة هي الحرمة الوضعية الموجبة لفساد المعاوضة لا غير .

(١) بالجر صفة لكلمة الروايات في قوله : ومع هذه الروايات أي الروايات المذكورة المؤيدة بالاتفاق المدعى من قبل (السيد الطباطبائي) كما عرفت آنفاً .

(٢) المراد به (صاحب الجواهر) كما عرفت آنفاً .

(٣) وهو العقاب الاخروي المعبر عنه بالحكم التكليفي كما عرفت آنفاً

من جهة العمل كما (١) في القمار .

بل (٢) لو أخذ الرهن بعنوان الوفاء بالعهد الذي هو نذر له لا كفارة له مع طيب النفس من الباذل ، لا (٣) بعنوان أن المقامـــرة المذكورة أوجبته وألزمته : أمكن (٤) القول بجوازه (٥) .

وقد عرفت (٦) من الأخبار إطلاق القمار عليه ، وكونه (٧) موجباً

---

(١) أي كما أن الحكمين : التكليفي والوضعي موجودان في القمار بخلاف ما نحن فيه وهو اللعب بالآلات المعدة لغير القمار مع العوض فإن فيه الحكم الوضعي فقط كما عرفت .

(٢) هذا ترق من (الشيخ صاحب الجواهر) وقد عرفته آنفـــاً في ص١٠٨ عند قولنا : ثم ترقى عن مقالته

(٣) أي وليس الأخذ المذكور وليد المقامرة المذكورة وأنها سبب للأخـــذ .

(٤) جواب للو الشرطية في قوله : بل لو أخذ الرهن .

ومرجع الضمير في بجوازه الأخذ أي لو أخذ الغالب العوض المتسالم عليه من الطرفين بالعنوان المذكور أمكن القول بجوازه .

(٥) انتهى ما أفاده (صاحب الجواهر) في هذا المقام .

(٦) هذا إشكال ثان من (الشيخ) على (صاحب الجواهر) .

وخلاصته : أن القمار قد اطلق في بعض الأخبار على مثل هذا اللعب بغير الآلات المعدة للقمار مع العوض .

كما في قوله صلى الله عليه وآله في ص١٠٦ : وما سوى ذلك قمار أي ما سوى المذكورات يكون اللعب بـــه قمار من أي نوع من أنواع اللعب كان .

(٧) بالجر عطفاً على مجرور من الجارة فهو في الحقيقة إشكال ثالث

للعن الملائكة وتنفرهم ، وأنه (١) من الميسر المقرون بالخمر .

وأما (٢) ما ذكره أخيراً : من جواز أخذ الرهن بعنوان الوفاء بالعهد فلم أفهم معناه ، لأن العهد الذي تضمنه العقد الفاسد لا معنى لاستحباب الوفاء به ، إذ لا يستحب ترتيب آثار الملك على ما لم يحصل فيه سبب تملك.

إلا (٣) أن يراد صورة الوفاء بأن يملكه تمليكاً جديداً بعد الغلبة في اللعب .

من الشيخ على صاحب الجواهر أي وقد عرفت من كون هذا اللعب موجباً للعن الملائكة كما في قوله صلى الله عليه وآله في ص١٠٦ : إن الملائكة لتنفر من الرهان وتلعن صاحبه .

(١) مجرور محلاً عطفاً على المجرور من الجارة في قوله : من الأخبار فهو في الحقيقة إشكال رابع على (صاحب الجواهر) أي وقد عرفت من أن هذا اللعب عد من الميسر المقرون بالخمر في قوله عليه السلام في ص١٠٧ كل ما قومر عليه فهو ميسر .

ولاشك أن هذا اللعب من الألعاب التي يقامر عليها ، لأن بإزائه عوض وإن لم يكن اللعب بالآلات المعدة للقمار .

(٢) هذا اشكال خامس على (صاحب الجواهر) .

وخلاصته : أن أسباب التملك معلومة شرعاً ، وليس هنا ما يوجب التملك سوى الوفاء بالعهد الذي جاء من قبل العقد الفاسد وهو التسالم الخارجي فيما بين المتراهنين ، فعليه لا معنى لاستحباب الوفاء بمثل هذا العهد ، لفساد المغالبة من أساسه كما أفاد الاستحباب صاحب الجواهر بقوله: لا كفارة له ، فان الوفاء بالعهد لو كان واجباً كان في حنثه كفارة .

(٣) استثناء عما أفاده من عدم وجود مملك لهذا العوض فلا معنى لهذا الوفاء .

لكن (١) حلُ الأكل على هذا الوجه جار في القمار المحرم أيضاً غاية الأمر الفرق بينهما (٢) بأن الوفاء لا يستحب في المحرم .

لكن الكلام (٣) في تصرف المبذول له بعد التمليك الجديد لا في فعل الباذل وأنه يستحب له أو لا .

وخلاصته : أنه يمكن القول بالوفاء بالعهد استحباباً من باب التمليك الجديد من قبل صاحب العوض بعد مغالبة أحدهما على الآخر ، فإن المغلوب يُملِّك العوض للغالب من طيب نفسه فيملكه فلا يكون الأكل أكلاً بالباطل

ومرجع الضمير في يملكه الغالب ، والفاعل فيه المغلوب كما عرفت عند قولنا : فإن المغلوب يملك العوض .

(١) استدراك عما أفاده من إمكان الوفاء بالعهد بالتمليك الجديد .

وخلاصة الاستدراك أن القول بالتمليك الجديد لازمه جريانه في القمار المحرم وهو اللعب بالآلات المعدة للقمار مع العوض ، لأن المغلوب يُملك العوض للغالب في هذا اللعب فلا يكون الأكل أكلاً بالباطل حينئذٍ لوحدة الملاك .

نعم هناك فرق بين هذا القمار المحرم ، وبين اللعب بالآلات غير المعدة للقمار من حيث استحباب الوفاء في الثاني ، دون الأول فلا يستحب فيه الوفاء ، لعدم تسالم خارجي قبل الشروع في اللعب .

(٢) وهما : اللعب بالقمار المحرم ، واللعب بغير آلات القمار وقد عرفت الفرق آنفاً .

(٣) أي لكن الاشكال في أن المبذول له الذي هو الغالب كيف يتصرف في هذا العوض الذي تملكه بالملك الجديد من قبل الباذل .

ولا يخفى أنه بعد هذا التمليك الحاصل من التسالم الخارجي فيما بينهما لا مجال ظاهراً في الاشكال في التصرف ، حيث إن الباذل بالغ عاقل مختار

وكيف كان (١) فلا أظن أن الحكم بحرمة الفعل (٢) مضافاً إلى الفساد (٣) محل إشكال ، بل ولا محل خلاف كما يظهر من كتاب السبق والرماية (٤) ، وكتاب الشهادات (٥) .

وقد تقدم دعواه (٦) صريحاً من بعض الأعلام .

نعم (٧) عن الكافي والتهذيب بسندهما عن محمد بن قيس عن أبي جعفر

حر له السلطة والسلطنة على أن يملك ماله لمن شاء وهذا المغلوب أحد أولئك الذين يشاء تمليك ماله للغالب ، لقوله صلى الله عليه وآله : الناس مسلطون على أموالهم.

(١) أي سواء قلنا في هذه المسألة بالحرمة التكليفية والوضعية معاً بحكم الأخبار ، وبتصريح السيد الطباطبائي ، ونقله اتفاق الفقهاء على ذلك كما في ص ١٠٥ أم قلنا بالحرمة الوضعية فقط كما أفادها (صاحب الجواهر) .

(٢) وهي الحرمة التكليفية .

(٣) وهي الحرمة الوضعية .

(٤) أي كما تظهر الحرمة التكليفية والوضعية من كتاب (جواهر الكلام) طباعة ايران . الطبعة الحجرية . المجلد ٥ . ص ٦٨٤ .

(٥) أي وكما تظهر الحرمة التكليفية والوضعية من كتاب (جواهر الكلام) نفس الطباعة . المجلد ٦ . ص ٤٤٨ .

ولايخفى عليك أن (شيخنا الأنصاري) يريد أن يرد على (صاحب الجواهر) في هذه المسألة من كتابه من نفس المكانين كما عرفت .

(٦) أي وتقدم دعوى (السيد الطباطبائي) في ص ١٠٥ بعدم الخلاف في الحكم التكليفي والوضعي في المراهنة على اللعب بغير الآلات المعدة للقمار عند قوله : وصرح العلامة الطباطبائي .

(٧) استدراك عما إدعاه : من وجود الحرمة التكليفية والوضعية

عليه السلام قال : قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل أكل وأصحاب له شاةً .

فقال (١) : إن اكلتموها فهي لكم ، وإن لم تأكلوها فعليكم كذا وكذا فقضى (٢) فيه : أن ذلك (٣) باطل لا شيء في المؤاكلة في الطعام ما قل منه أو كثر ، ومنع غرامة فيه (٤) .

في المراهنة على اللعب بغير الآلات المعدة للقمار بقوله : وكيف كان فلا أظن أن الحكم .

وخلاصة الاستدراك أن حكم الامام عليه السلام بعدم الحرمة في المراهنة على أكل الشاة في الحديث الآتي مخالف لما ادعيناه : ، حيث إنه عليه السلام لم يردع المتراهنين على ذلك ، وعدم ردعه دليل على عدم الحكم التكليفي .

(١) أي الرجل الذي أكل وأصحاب له شاة .

(٢) أي أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام .

ومرجع الضمير في فيه : المؤاكلة وهو مصدر لا يحتاج إلى المطابقة .

(٣) أي الاشتراط المذكور في قول الرجل : إن اكلتموها فهي لكم .

(٤) (فروع الكافي) . الجزء ٧ . ص٤٢٨ الحديث ١ .

هذا الحديث من الأحاديث المحتاجة إلى الشرح والتفسير ، ومن المؤسف جداً لم يعلق عليه شيء في الطباعة الجديدة التي طبعت بها كتب الأحاديث إليك الشرح :

الظاهر أن كلمة أكل في الحديث فعل ماض وزان نصر ، وليس من باب المفاعلة من آكل يؤاكل مؤاكلة كما أفاد هذا المعنى بعض الأعلام من المحشين على المكاسب ، لأن باب المفاعلة له معنيان :

(الأول) : المشاركة يقال : آكل زيد عمراً أي شاركه في الأكل .

(الثاني) : الإطعام يقال : آكل زيد عمراً أي أطعمه ، وهو في كلا

وظاهرها (١) من حيث عدم ردع الامام عليه السلام عن فعل مثل

المعنيين متعدٍ كما في كل ما يأتي وزان المفاعلة ، وكلا المعنيين لا يصح فيما نحن فيه ، لوجود الواو في قوله : أكل رجل وأصحاب له شاةً والواو لا تنسجم مع باب المفاعلة ، حيث لا يقال : شارك زيد وأصحاب له في أكل شاة .

وهكذا لا يقال : اطعم زيد وأصحاب له شاة .

كما لا يقال : ضارب زيد وعمراً .

نعم الواو تأتي في باب التفاعل فيقال : تضارب زيد وعمرو .

ثم إن الواو في وأصحاب له يحتمل أن تكون عاطفة والجملة معطوفة على فاعل أكل فتكون كلمة وأصحاب مرفوعة .

ويحتمل أن تكون بمعنى مع وكلمة أصحاب مجرورة أي أكل الرجل مع أصحاب له شاةً .

وجملة : (ومنع غرامة فيه) ليست من كلام (الامام أمير المؤمنين) عليه السلام ، بل من كلام (الامام أبي جعفر الباقر) عليه السلام أي الامام منع غرامة في مثل هذا المؤاكلة .

وفي المصادر المطبوعة بالطبعة الحديثة ، وفي نسخ المكاسب المطبوعة بالطبعة الجديدة هكذا : (ومنع غرامته فيه) مع الضمير في غرامته ، وحيث لا ينسجم المعنى ، لعدم وجود مرجع للضمير في غرامته فاضطررنا بمراجعة المصادر القديمة المطبوعة بالحجر فوجدنا الجملة بلا ضمير وهو الصحيح كما أثبتناه هنا .

(١) أي ظاهر هذه الرواية .

هذا : أنه (١) ليس بحرام ، إلا (٢) أنه لا يترتب عليه الأثر .

لكن هذا (٣) وارد على تقدير القول بالبطلان ، وعدم (٤) التحريم أيضاً

---

(١) جملة : (إنه ليس بحرام) مرفوعة محلاً خبر للمبتدأ المتقدم وهو قوله : فظاهرها أي ظاهر الرواية المذكورة يعطينا درساً عن أن المراهنة على اللعب بغير الآلات المعدة للقمار ليس حراماً ، لعدم ردع الامام عليه السلام عن ذلك في المؤاكلة فليس هناك حكم تكليفي .

(٢) استثناء من قوله : إنه ليس بحرام .

وخلاصته : أننا وإن استفدنا عدم الحرمة التكليفية في مثل هذا المراهنة والمؤاكلة من الرواية المذكورة ، لكن مع ذلك لا يترتب عليه الأثر الذي هو وجوب إعطاء الغرامة على الآكلين للشاة لصاحبها على الشق الثاني : وهو عدم أكل الشاة كلها ، لأن الأكل على الشق الأول : وهو أكل الشاة كلها ليس على آكليها غرامة ، حيث إن الأكل كان مأذوناً من قبل صاحب الشاة .

إذاً أصبح الحكم بعدم الحرمة بلا أثر .

(٣) هذا إشكال من الشيخ على ما أفاده في الاستثناء المذكور .

وخلاصته : أن عدم ترتب الأثر المذكور موجود أيضاً على القول بالحرمة الوضعية : وهو بطلان العوض وفساده في المراهنة على اللعب بالآلات غير المعدة للقمار ، لأن عدم جواز التصرف في العوض من لوازم البطلان والفساد ، سواء قلنا بالحرمة التكليفية والوضعية ام بالحرمة التكليفية فقط .

والمراد بالبطلان هي الحرمة الوضعية .

(٤) بالجر عطفاً على مجرور (الباء الجارة) في قوله : بالبطلان أي الاشكال وارد على القول بعدم الحرمة التكليفية أيضاً كما عرفت آنفاً .

لأن (١) التصرف في هذا المال مع فساد المعاملة حرام أيضاً . فتأمل (٢) .

ثم إن حكم العوض (٣) من حيث الفساد حكم سائر المأخوذ بالمعاملات الفاسدة : يجب رده (٤) على مالكه مع بقائه ، ومع التلف فالبدل مثلاً أو قيمة :

وما ورد (٥) من قيء الامام عليه السلام البيض الذي قامر به الغلام

---

(١) تعليل لبيان أن عدم جواز التصرف في العوض من لوازم القول ببطلان اللعب المذكور وفساده كما عرفت آنفاً .

(٢) لعل وجهه : أن عدم ردع (الامام أمير المؤمنين) عليه الصلاة والسلام عن المراهنة المذكورة : لا يصير سنداً لما ذهب اليه (صاحب الجواهر) من عدم الحرمة التكليفية في هذا القسم من المراهنة ، حيث استدل بالحديث على مدعاه ، لأن معنى عدم ردعه عليه السلام : هو السكوت .

وهناك أدلة اخرى أقوى منه وهي الأخبـــار الواردة في أن مطلق المراهنة قمار ، وقد أشرنا إلى تلك الأخبار في ص١٠٦ - ١٠٧ فتكون حاكمة على هذا الدليل الذي هو السكوت .

(٣) وهو المال الذي يؤخذ في مثل هذا اللعب بالآلات الغير المعدة للقمـــار .

ولا يخفى أن اطلاق العوض على المال في مثل هذا اللعب مسامحة . حيث إن المال الذي يعطى للغالب يكون من باب الجائزة له ، لأنه ليس بازائه شيء سوى الفوز والغلبة فلا معنى لاطلاق العوض عليه .

والمفروض أن مثل هذه المغالبة حرام حكماً ووضعاً .

(٤) أي وجب رد بدل العوض التالف مثلاً إذا كان العوض مثلياً كالحنطة والشعير ، أو قيمة إذا كان التالف قيمياً كالكتاب والسجاد والأقمشة

(٥) دفع وهم . =

فلعله (١) للحذر من أن يصير الحرام جزءً من بدنه ، لا (٢) للرد على المالك.

لكن (٣) يشكل بأن ما كان تأثيره كذلك كيف أكل المعصوم

= حاصل الوهم : أنه يستفاد من الحديث الوارد في قئي الامام عليه السلام البيض الحرام وجوب رد ما تبقى من البيض في معدته ، لا المثل أو القيمة كما افيد في المقام .

(١) جواب عن الوهم المذكور .

وحاصله : أن الفيء المذكور ما كان لاجل رد ما تبقى من البيض الحرام في المعدة حتى يقال : إن العين لم تتلف

بل لاجل أن لا يصير الحرام جزءً من بدنه بدلاً عما يتحلل ، حيث إن الامام عليه السلام لا يقدم على الحرام بتاتاً ، ولا يمكن أن تنمو أجزاء بدنه من الحرام حسب عقيدتنا (الامامية) ، فالقيء إنما كان لذلك لا للرد إلى صاحب البيض .

ولا يخفى أنه لا يصدق على البيض المأكول الداخل في المعدة بقاء عينه حتى يجب الرد إلى صاحبه فلا مجال للتوهم المذكور حتى يدافع عنه بكون القيء كان لأجل أن لا يصير الحرام جزءً من بدنه .

(٢) أي وليس القيء لأجل رد البيض إلى صاحبه ، بل لأجل أن لا يصير الحرام جزءً من بدنه كما عرفت .

(٣) هذا إشكال من الشيخ على ما أفاده : من أن القيء كان لأجل أن لا يصير الحرام جزءً من بدنه .

وقبل الورود في الاشكال نذكر الحديث ثم ندخل في الإشكال اليك نصه .

عن عبد الحميد بن سعيد قال : بعث (أبو الحسن) عليه السلام غلاماً يشتري له بيضاً فاخذ الغلام بيضة ، أو بيضتين فقامر بها فلما أتى به أكله فقال له مولىً له : إن فيه من القمار :

. . . .

قال : فدعا بطست فتقيا فقاءه .

راجع (وسائل الشيعة) . الجزء ١٢ . ص١١٩ . الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به . الحديث ٢ .

وأما الاشكال فخلاصته أن المحرمات التشريعية هي كالامور التكوينية الواقعية : في عدم تبدلها عن واقعها ، وتغيرها عما هي عليها بالجهل بها .

فكما أن الامور التكوينية لا تتغير ولا تتبدل عما هي عليها ، سواء أكان الإنسان عالماً بها ام جاهلاً .

كذلك المحرمات التشريعية لا تتغير عما هي عليها ، ولا تتبدل عن واقعها بالجهل بها .

خذ للامور التكوينية مثالاً : إن الخمر بما هي خمر لها أثرها الخاص وهو الاسكار .

وكذلك السُمُ له أثره الخاص وهو القتل ، وهكـــذا بقية الامور التكوينية .

وهذا الأثر مما يترتب على الخمر والسم لا محالة ، سواء أكان المقدم على شرب الخمر ، أو أكل السم عالماً بخمرية الخمر ، وسمية السم أم جاهلاً بهما ، لأن هذا الأثر من لوازمها الطبيعية ، وامورهما الذاتية التي لا تنفك عنهما ، ولا تتبدل بالجهل بهما فهما من قبيل اللازم والملزوم .

نعم هناك محرمات تشريعية مقيدة بالعلم بها بمعنى أن الجاهل بهـــا لا يكلف بتركها فلو ارتكبها جهلاً بها لم يعاقب ، لعدم الحكم التكليفي هنا كما لو تصرف في المكان الغصيب بأن صلى فيه وهو لا يعلم بغصبيته فصلاته صحيحة لا تحتاج إلى الاعادة .

إذا عرفت هذا فنقول : كيف يصح للامام عليه السلام إقدامـــه

. . . .

على أكل البيض الحرام وهو يؤثر في البدن لا محالة أثره السيء الذي لا ينفك عن العالم والجاهل : من الأضرار الجسمية ، والمفاسد النفسية .

اللهم إلا أن يقال : بجهل الامام عليه السلام بالحرمة .

ونسبة الجهل اليه تتنافى واصول الامامية القائلين بعلم الامام عليه السلام بالأحكام الشرعية ، والموضوعات الخارجية .

راجع حول الموضوع (اصول الكافي) بحار الأنوار (شرح التجريد) حق اليقين ، كوهر مراد) وبقية الكتب المؤلفة في علم الكلام مبحث الامامة

ونحن نذكر شطراً من تلك الأدلة القطعية القائمة على عصمة الامام عليه السلام .

وقبل الخوض فيها نذكر مقدمة موجزة تمهيدية ، ليكون القاريء النبيل محيطاً بموضوع الامامة الذي هو أحد المواضيع المهمة .

اعلم نحن (الشيعة الامامية) نقول : إن الامامة كالنبوة في كونها منصباً إلهياً تصدر من المبدأ الأعلى من الرب الجليل ، وليست من الامور التي تناله يد الجعل وأنى للبشر من اختياره ذلك وقد قال عز من قائل : « وَرَبُّكَ يَخْلُقُ ما يَشاءُ وَيَخْتارُ ما كانَ لَهُمُ الخِيَرَةُ » (١) .

فالامامة جعل إلهي تتعين بواسطة (الرسول الأعظم) صلى الله عليه وآله بأمر من المولى القدير .

فكل ما نقوله في النبوة من حيث الجعل والنصب نقوله في الامامة حرفياً .

فنقول : عين (الرسول الأعظم) صلى الله عليه وآله (علياً) صلوات الله عليه للامرة والولاية بنص إلهي في حجة الوداع بعد رجوعه

(١) القصص : الآية ٦٨ .

. . . .

من (مكة المكرمة) بقوله عز من قائل : « يَا أيها الرَّسولُ بلِّغ مَا أُنزِلَ إليكَ مِن رَبكَ وإن لم تفعَل فما بلَّغتَ رسالتَهُ والله يَعصِمُكَ مِنَ النَّاس » .

كان نصبه صلى الله عليه وآله علياً صلوات الله عليه يوم الثامن عشر من ذي الحجة الحرام عام ١٠ من الهجرة بمرأى ومنظر من المسلمين وقد بلغ عددهم مائة وأربعة وعشرين ألفاً .

وقيل : أكثر في موضع معروف بـ : (غدير خم) الواقع بين (مكة المكرمة والمدينة المنورة) .

وكانت هذه الامرة والولاية هو الهدف الأسمى من التبليغ في الآية الكريمة ، لا تبليغ بعض الأحكام الباقية كما يقول بعض (اخواننا السنة) إذ كيف يعقل ذلك والأحكام بُلغت بأسرها ولم يبق منها شيء .

وكيف يسوغ (للرسول الأعظم) صلى الله عليه وآله وسلم إخفاء الأحكام الإلهية ولو واحداً منها الى اخريات حياته الشريفة وهو سبعون يوماً اذا كانت نزلت من قبل .

ولماذا كان صلى الله عليه وآله يخفيها على المسلمين ؟

وماذا كان موقف المسلمين تجاه هذه الأحكام التي نزلت ولم تُبلَّغ من قبل (المشرع الاعظم) طوال هذه المدة حسب زعم القائل .

أليس هو القائل صلى الله عليه وآله : ما من شيء يقربكم الى الجنة إلا وقد أمرتكم به ، وما من شيء يبعدكم عن النار إلا وقد نهيتكم عنه .

أيا تُرى من المعقول أن يقال : إن (المشرع الأعظم) صلى الله عليه وآله جمع الناس في ذلك المكان في يوم حر شديد وقد بلغ الحر

. . . .

حتى كان الرجـــل يضع رداءه تحت قدميه وفوق رأسه : لتبليغ ما تبقى من الأحكام وقد نزلت من قبل .

ثم إن قوله تعالى : « وَاللهُ يَعصِمُكَ مِنَ النَّاس يتنافى وتبليغ الأحكام ، لأنهـــا ليست ممـــا يخشى ذكرها حتى يعصم الله جل وعـــلا (رسوله الأعظم) لو بلغها وهو يخاف الناس ، لأن الأحكام مشتركـــة بين المسلمين وهم يستقبلون بكل رحابة وسعة صدر كل حكم يأتي به جبرائيل (للرسول الاعظم) صلى الله عليه وآله .

فعظم (الامرة والولاية) جعل (البـــاري) عـــز وجل يقول (لرسوله الاعظم) صلى الله عليه وآله : والله يعصمك من الناس .

وقد ذكرنا شرح واقعة الغدير في الجزء السابع من (اللمعة الدمشقية) من طبعتنا الحديثة من ص١٤١ — ١٤٩ . فراجع هناك .

اذا عرفت ما تلوناه عليك من المقدمة الموجزة .

فنقول : هناك أدلة عقلية على عصمة الامام كثيرة لا يسعنا المقام ذكرها عن آخرها . إليك أربعة منها .

(الأول) : أن الامام عليه السلام لو لم يكن معصوماً لم يحصل الوثوق بالشرايع والاعتماد عليها ، لأن المبلغ الذي جاء من قبل البـــاري عز وجل لو جاز عليه الكذب وسائر المعاصي لجاز له الكذب عمـــداً أو نسياناً ، أو يترك شيئاً مما أودع اليه ، أو يأمر وينهى من عنده .

. . . .

إذاً كيف يبقى الاعتماد على أقواله وأفعاله .

(الثاني) : أنه لو فعل المعصية وأتى بها فإما أن يجب علينا اتباعه فيها ، أو لا ، فإن وجب يلزم أن يكون الواجب علينا فعل ما وجب تركه وهي المعصية فحينئذ يجتمع الضدان .

وان لم يجب اتباعه انتفت فائدة كونه إماماً .

(الثالث) : أن الغاية من بعث الرسل والأنبياء هو توجيه المجتمع البشري نحو الخير والصالح ، ومنعهم عن الشرور والمفاسد التي يكون نفعها لهم ، ومضارهم عليهم، فبناء على هذا لابد أن يكون المبلغ والرسول ووصيه ذا ملكة قوية ، ونفسية قاهرة لا يمكن له تصور المعصية معها ، فكيف اتيانها حتى تؤثر أوامره ونواهيه على الآخرين .

وهذه القوة والملكة لا تحصلان لكل أحد ، بل في أفراد مخصوصين تشملهم العناية الإلهية والرحمة الربانية التي تخص بعضاً دون بعض وهم الأنبياء والأوصياء

فلو جوزنا المعصية على الامام عليه السلام يلزم أن يسقط محله ومنزلته عند المجتمع البشري فيترتب على هذا عدم انقياد الامة له فيما يأمر به وينهى عنه ، بالاضافة الى إفشاء الفوضى فيهم اذا رأوا فيه المعصية .

وهذا يتنافى وغاية البعث : من ارسال الرسل ، وانزال الكتب .

(الرابع) : أنه يقبح من الحكيم أن يكلف الناس باتباع من يجوز عليه الخطأ بعد أن قلنا : إن ارسال الرسل ، وانزال الكتب واجب عقلاً ولازم لطفاً ، مع العلم بأن الله عز وجل أمرنا باطاعته ، ونهانا عن تمرده ومعصيته ومخالفته .

هذه هي الأدلة القطعية العقلية على عصمة الامام .

عليه السلام له جهلاً ، بناءً (١) على عدم إقدامه على المحرمات الواقعية غير المتبدلة بالعلم لا جهلاً ولا غفلة ، لأن (٢) ما دل على عدم جواز الغفلة عليه في ترك الواجب وفعل الحرام : دل (٣) على عدم جواز الجهل عليه في ذلك (٤) .

وهناك أدلة اخرى حول العصمة في الأنبياء والأئمةالاطهار : من العقل والنقل ليس هنا محل ذكرها . راجع المصادر المذكورة .

وأما الأدلة النقلية من الآيات الكريمة ، والأحاديث الشريفة فكثيرة جداً لا يسعنا المقام ذكرها فعليك في مظانها .

ونكفيك في ذلك آية التطهير في قوله عز من قائل : « إنَّما يُريدُ اللهُ لِيُذهبَ عَنكُمُ الرجسَ أهلَ البَيتِ وَيُطَهِّرَكُم تَطهيراً » حيث تعلقت ارادته التكوينية باذهاب الرجس الظاهري ، والقذارة المعنوية عن (أهل البيت) صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وليست القذارة المعنوية ، والرجس الظاهري إلا العصمة الكبرى .

وقد ثبت في محله : أن تخلف المراد عن الإرادة في الإرادة التكوينية محال على الله تعالى .

ومن المسلم الثابت عند المسلمين بأجمعهم أن المراد من (أهل البيت) هم الخمسة من أصحاب الكساء والتسعة المعصومون من ولد الحسين عليهم الصلاة والسلام .

(١) تعليل لأنه كيف أكل المعصوم عليه السلام البيض الحرام جهلاً .
(٢) تعليل لعدم اقدام الامام عليه السلام على المحرمات الواقعية .
(٣) جملة دل مرفوعة محلاً على أنها خبر لقوله : لأن ما دل .
(٤) أى في ترك الواجب ، وفعل الحرام كما عرفت آنفاً .

اللهم (١) إلا أن يقال : إن مجرد التصرف من المحرمات العلمية والتأثير الواقعي غير المتبدل بالجهل إنما هو في بقائه وصيرورته بدلاً عما يتحلل من بدنه عليه السلام ، والفرض اطلاعه عليه في أوائل وقت تصرف المعدة ولم يستمر جهله .

---

(١) استدراك من الشيخ عما أورده على الحديث المذكور : من أن المحرمات التشريعية كالامور التكوينية في تأثيرها من غير توقفه على العلم بها فكيف يقدم الامام عليه السلام على أكل البيض الحرام .

وخلاصة الاستدراك : أن عدم جواز الإقدام على الحـــرام مشروط بالعلم بالحرمة فما دام المكلف غير عالم بها لم يحرم عليه الإقدام ، وفيما نحن فيه لم يكن الإمام عليه السلام عالماً بالحرمة حتى يحرم عليه أكل الحرام .

وأما التأثير الواقعي الذي لا يتبدل ولا يتغير عما هو عليه في البيض الحرام إنما يتحقق لو بقي وصار جزءً من البدن بدلاً عما يتحلل من غير إلتفات إليه .

والمفروض أن الامام عليه السلام قد التفت إلى الحرام بواسطة أحد خدمه قبل أن يتحلل ويصير جزءً من بدنه ليؤثر أثره الخارجي ، ولذا طلب طستاً ليتقيأه فقاءه فيه فما صار الحرام جزءً من بدنه ولم يتأثر به .

ولا يخفى ما في الاستدراك ، إذ لازمه نسبة الجهل إلى الامام عليه السلام بالموضوعات الخارجية وهي لا تنسجم مع اصول الامامية القائلين بعلـــم الأئمة بالأحكام والموضوعات ، وأن علمهم بالموضوعات تابع لإرادتهم فاذا شاؤا وأرادوا علموا ، وإذا لم يشأوا لم يعلموا .

راجع (اصول الكافي) . الجزء ٢ ص٢٥٨ . الحديث ١ - ٢ .

هذا (١) كله لتطبيق فعلهم على القواعد ، وإلا فلهم في حركاتهم من أفعالهم وأقوالهم شؤون لا يعلمها غيرهم .

---

(١) أي ما أوردناه على الحديث كان لأجل تطبيق أفعال الأئمة وحركاتهم على القواعد الشرعية ، والأحكام الظاهرية المتعارفة بين الناس حتى لا يقال : كيف تصرفوا في الحرام واقدموا عليه ، وإلا فلهم صلوات الله وسلامه عليهم في أفعالهم وحركاتهم وأقوالهم شؤون خاصة لا يعلمها سواهم فهم عارفون بأسرار الشريعة وجزئياتها لا تعرفها الامة الإسلامية جمعاء .

ثم إن لنا حول الحديث نقاشاً آخر بالاضافة إلى ما ذكره الشيخ . اليك خلاصته : وهو أن الحديث مشتمل على جملتين متناقضتين :

وهما : (فلما أتى به الغلام أكله . إن فيه من القمار) .

(أما الاولى) : فظاهرها : أن الغلام أتى بنفس البيضة المشتراة للامام إلى الامام بعد المقامرة بها ، والمرابحة عليها ، وبعد أن أرجعها من صاحبه الذي قامر معه ، فعليه لا يوجد بيض حرام حتى لا يجوز للامام أكله ، وعلى فرض الأكل لا يحتاج إلى القيء .

و (أما الثانية) : فإنها مشتملة على كلمة من التبعيضية ومفادها أن بعض البيض حرام ، لا كله ، والحرمة إنما جاءت من قبل مقامرة الغلام فيكون هذا البعض الحرام مختلطاً مع الحلال الذي اشتراه الغلام للامام عليه السلام ، فظاهر هذه الجملة التي هو ذيل الحديث ينافي الجملة الاولى التي هو صدر الحديث ، لأن الصدر دال على أن الغلام جاء بنفس البيضة المشتراة للامام ، والذيل يدل على أن بعض البيضة المشتراة حرام .

إذاً كيف التوفيق بين الصدر والذيل .

(الرابعة) (١) : المغالبة بغير عوض في غير ما نُصّ على جواز المسابقة فيه (٢) .

والأكثر على ما في الرياض على التحريم (٣) ، بل حكي فيها (٤) عن جماعة دعوى الإجماع عليه ، وهو (٥) الظاهر من بعض العبارات المحكية عن التذكرة .

فعن موضع منها : أنه لا يجوز المسابقة في المصارعة بعوض وبغير عوض عند علمائنا أجمع ، لعموم النهي (٦) إلا في الثلاثة : الخف والحافر

---

(١) أي المسألة الرابعة) من المسائل الأربع التي قالها الشيخ في ص٩٣ بقوله : وكيف كان فهنا مسائل أربع .

(٢) وهو الريش والخف والحافر والنصل .

وما عدا هذه لا تجوز المغالبة عليه .

(٣) أي على تحريم هذه المغالبة المجردة عن العوض .

(٤) بل حكي في الرياض دعوى الإجماع على حرمة هــذه المغالبة المجردة عن العوض .

والتأنيث في كلمة فيها باعتبار لفظ رياض ، حيث إنه جمع روضة .

(٥) أي وهذا الإجماع المدعى في الرياض .

(٦) ما وجدنا نهياً عاماً في الأخبار الواردة في المقام يدل على حرمة مطلق اللعب والمغالبة حتى يشمل ما نحن فيه وهي المغالبة بغير عوض .

نعم تتصيد الحرمة من الأخبار الواردة في المقام من دون أن يكون هناك كلمة نهي ، والحرمة المتصيدة لا يمكن الحكم بها بنحو مطلق ، بل هي منصرفة إلى الفرد الغالب : وهي المغالبة بالعوض .

راجع (وسائل الشيعة) . الجزء ١٢ . ص١١٩ – ١٢١ . الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به . الأحاديث . =

والنصل (١) .

وظاهر استدلاله (٢) أن مستند الإجماع هو النهي (٣) وهو (٤) جار في غير المصارعة أيضاً .

وعن موضع آخر (٥) لا يجوز المسابقة على رمي الحجارة باليد والمقلاع (٦) والمنجنيق (٧) ، سواء أكان بعوض ام بغير عوض عند علمائنا

= و ص٢٣٧ الباب ١٠٢ . الأحاديث .

(١) حيث جاز المغالبة على المذكورات ، لأنها منصوصة .

(٢) أي استدلال العلامة في التذكرة .

(٣) وقد عرفت الإشكال في وجود هذا النهي آنفاً .

ثم لا يخفى عليك أنه على فرض وجود النهي في المقام كيف يصح التمسك بهذا الإجماع المدركي إذا كان مستنده النهي ، لأن (شيخنا الانصاري) قد أفاد في كتابه (الرسائل) أن مدرك حجية الإجماع إذا كانت الأخبار فهو ساقط عن الاعتبار ، لأن الخبر هو المدرك حينئذ ، لا الاجماع ، إذ حجيته في طول حجية الخبر ، لا في عرضه . راجع (الرسائل) .

(٤) أي النهي المدعى عمومه جاز في غير المصارعة من أفراد المغالبة أيضاً.

(٥) أي من التذكرة .

(٦) بكسر الميم وسكون القاف اسم آلة مشتقة من قلع يقلع وزان منع يمنع ينسج من خيوط مستطيلة مدورة فيجعل في طرفيه حبل ، أوشبهه ثم ترمى به الحجارة نحو الهدف .

ويسمى في اللهجة الدارجة في العراق : (معچال) .

(٧) بفتح الميم وسكون النون وفتح الجيم وكسر النون الثانية وسكون الياء اسم آلة حربية ترمى بها الأحجار . جمعه مجانق ومجانيق .

وفيه (١) أيضاً : لا يجوز المسابقة على المراكب (٢) والسفن (٣)

(١) أي وفي كتاب التذكرة .

(٢) جمع مركب بفتح الميم وسكون الراء وفتح الكاف وهو أعم مما يركب بحراً وبراً .

(٣) بضم السين والفاء . وزان فُعُل جمع سفينة. وزان فعيلة . وهو ما يركب في الأنهر والبحار .

ويقال لها : فُلك أيضاً وهو بضم الفاء وسكون اللام يطلق على المفرد والجمع . يذكر ويؤنث ، قال الله تعالى : في الفُلْكِ المَشحُون فجاء به مذكراً .

وقال : والفُلْكُ التي تَجري في البَحرِ فجاء به مؤنثاً .

ثم إن للسفينة أنواعاً ، ولكل نوع منها اسم خاص .

اليك الأنواع مع أسمائها :

(الأول) : الباخرة وهي السفينة التي تسير بالبخار .

(الثاني) : الشاحنة وهي المختصة بالبضايع والأمتعة ، وهذه تتحرك بالبخار أيضاً .

(الثالث) : الغواصة وهي التي تسير تحت الماء بالبخار .

(الرابع) : ناقلة الطائرات ، أو حاملها .

(الخامس) : طراد وهي من السفن الحربية .

(السادس) : البارجة وهي أيضاً من السفن الحربية .

(السابع) : الطرادة وهي سفينة خشبية من الطراز القديم تمشي بالشراع تسير في الأنهر الصغار .

ثم لا يخفى أن حرمة المغالبة في المراكب والسفن بأقسامها بغير عوض محل منع ، حيث إن المغالبة بها والتمرين عليها مما ينفع في الحرب ضد الكفار

والطيارات (١) عند علمائنا .

وقال (٢) أيضاً : لا يجوز المسابقة على مناطحة (٣) الغنم ومهارشة (٤) الديك بعوض ، وبغير عوض .

قال (٥) : وكذلك لا يجوز المسابقة بما لا ينتفع بـــه في الحرب

---

(١) المراد منها : مربعات تصنع من الورق الخفيف تطلق في الهواء بخيوط دقيقة فترتفع فكلما أخذت في الارتفاع يمدونها بالخيط إلى حد معين ويتغالب عليها الأطفال عندنا .

وفي بعض البلدان التجارية يتغالب عليها الكبار .

وأما الطائرات النارية البخارية في عصرنا الحاضر التي تطير وترتفع في الهواء بالقوة النارية والبخارية فهي على قسمين :

حربية . ومدنية ، وكلاهما يجوز عليهما المغالبة بغير عوض ، لأنهما تنفعان في الحرب أيضاً .

(٢) أي العلامة في التذكرة .

(٣) المناطحة بضم الميم مصدر باب المفاعلة من ناطح يناطح معناه : تحريك الأغنام لينطح بعضها بعضاً

(٤) بضم الميم مصدر باب المفاعلة . من هارش يهارش معنـــاه : تحريك الديـَـكة بعضها على بعض للمنازعة والمحاربة .

وهذان القسمان مما لا شك في حرمتهما ، سواء أكانت المنـــاطحة والمهارشة بعوض أم بغير عوض ، لأنه إيذاء للحيوان .

ثم إن كلمة الديك هنا مفرد وهو بكسر الدال وسكون الياء . جمعه ديوك وديـَـكة فكان الانسب والأولى اتيان الكلمة بصيغة الجمع ، حيث إن المنازعة من باب المفاعلة وهو يحتاج الى طرفين على الأقل .

(٥) أي العلامة في التذكرة .

وعد فيما مثل به اللعب بالخاتم والصولجان (١) ، ورمي البنادق (٢) والجلاهق (٣) ، والوقوف على رجل واحدة (٤) ، ومعرفة ما في اليد : من الزوج والفرد (٥) ، وساير الألعاب (٦) ، وكذلك

(١) بضم الصاد . وسكون الواو . وفتح اللام مفرد جمعه : صوالجة والهاء للعجمة ، وهو عصى معقوفة الرأس يلعب بها الكرة وهي لعبة فارسية قديمة ولا تزال موجودة عند الفرس .

وهي كلمة معربة من أصلها الفارسي : (چوكان) بالجيم والكاف الفارسيتين .

(٢) بفتح الباء والنون جمع بندق بضم الباء وسكون النون وضم الدال وهي كرات من حديد ، أو رصاص ، أو صخر ، أو طين يتسابق بها في الرمي .

والبندقية في الأزمنة الاخيرة : آلة نارية يرمى بها الرصاص وإنما يقال لها بندقية ، لرمي البندق الناري بها سابقاً في بداية إختراعها .

(٣) بفتح الجيم وكسر الهاء جمع : جلهق بفتح الجيم وسكون اللام وفتح الهاء : هي الكرات المصنوعة من الطين .

ويطلق على القوس الذي ترمى به هذه الكرات .

(٤) كما يفعل مرتاضوا الهند .

(٥) كإخفاء شيء في اليد وضمها ثم يقول للآخر : إن حزرت ما في يدي فهو لك

ويقال له في اللسان الدارج : (حزورة) وزان فلوجة .

(٦) في جميع نسخ المكاسب (الملاعب) والصحيح ما أثبتناه ، لأن ملاعب جمع ملعب وهو إما اسم مكان أو زمان وكلاهما خارجان عن المقصود لأنه ليس من شأن الفقيه البحث عنهما ، وألعاب جمع لَعِب وهو المعني هنا.

اللبث (١) في الماء .

قال (٢) : وجوزه بعض الشافعية ، وليس بجيد (٣) . انتهى (٤)

وظاهر المسالك الميل الى الجواز (٥) ، واستجوده في الكفاية ، وتبعه بعض من تأخر عنه ، للأصل (٦) ،

---

(١) بفتح اللام وسكون الباء معناه المكث والوقوف .

فالمغالبة على الامور المذكورة بتمامها حرام وإن لم يكن هناك رهن .

(٢) أي العلامة .

راجع (تذكرة الفقهاء) الطبعة الحجرية. كتاب السبق والرماية . البحث الثالث . المسألة العاشرة .

ومرجع الضمير في جوزه : المغالبة والتذكير باعتبار أن المغالبة مصدر أي وجوز بعض الشافعية المغالبة الذي لا ينفع في الحرب .

وفي الفقه على المذاهب الأربع . الجزء ٢ . ص٥٢ . كتاب الحظر والإباحة طباعة مصر : أن القاعدة عند الشافعية جواز المسابقة بكل نافع في الحرب .

والظاهر : أن المقصود من هذه المغالبة الرهان بالعوض .

ومقصود العلامة من تجويز بعض الشافعية المغالبة : كونه بلا عوض.

(٣) هذه الجملة : (وليس بجيد) للعلامة أي ما جوزه بعض الشافعية من المغالبة الذي لا ينفع في الحرب ليس بجيد .

(٤) أي ما ذكره العلامة في التذكرة . راجع نفس المصدر .

(٥) وهو جواز المغالبة في القسم الرابع الذي قال (شيخنا الأعظم) في ص١٢٧ : الرابعة المغالبة بغير عوض في غير ما نص على جواز المسابقة فيه إلى آخر ما ذكره .

(٦) أي الجواز المذكور لوجود الاصل الاولي الذي هي الإباحة في الأشياء .

وعدم (١) ثبوت الاجماع ، وعدم (٢) النص ، عدا ما تقدم من التذكرة (٣): من عموم النهي ، وهو (٤) غير دال ، لأن (٥) السبق في الرواية يحتمل

من هنا يروم الشيخ الشروع في ذكر أدلة الجواز وهي ثلاثة :

(الاول) : أصالة الإباحة في المغالبة بغير عوض وهو المعبر عنه بقوله : للأصل فهو الدليل الاول .

(الثاني) : عدم وجود اجماع يدل على المنع الذي هو المدعى .

(الثالث) : عدم وجود النص على المنع الذى هو المدعى .

(١) بالجر عطفاً على مجرور (اللام الجارة) في قوله : للأصل أي ولعدم وجود اجماع .

هذا هو الدليل الثاني .

(٢) بالجر عطفاً على مجرور (اللام الجارة) في قوله : للأصل أي لعدم وجود نص .

هذا هو الدليل الثالث .

(٣) وهو قوله في ص١٢٧ : لعموم النهي ، فالعموم هذا يدل على الحرمة التكليفية والوضعية .

(٤) أي النهي المدعى لا يدل على المطلوب وهي حرمة المغالبة على اللعب بغير آلات القمار .

(٥) تعليل لكون النهي المدعى غير دال على المطلوب .

وخلاصة التعليل : أن كلمة (لا سبق) الواردة في الرواية تحتمل أن تكون بفتح البــاء كما هو المشهور عند الفقهاء فحينئذ يراد من سبق العوض أي لا عوض في كل مغالبة إلا في الأربعة المذكورة .

التحريك ، بل في المسالك أنه (١) المشهور في الرواية .

وعليه (٢) فلا تدل إلا على تحريم المراهنة ، بل (٣) هي غير ظاهرة في التحريم أيضاً ، لاحتمال إرادة فسادها ، بل هو (٤) الأظهر ، لأن نفي العوض ظاهر في نفي استحقاقه .

وارادة (٥) نفي جواز العقد عليه في غاية البعد .

وعلى تقدير السكون (٦) فكما يحتمل نفي الجواز التكليفي يحتمل نفي

فعلى هذا الاحتمال لا تدل الرواية إلا على الحرمة الوضعية فقط الذي هو الفساد فتكون نفس المراهنة محرمة .

وأما أصل العمل وهو اللعب فلا تدل الرواية عليه حتى تثبت الحرمة التكليفية .

(١) أي فتح الباء هو المشهور عند الفقهاء كما عرفت آنفاً .

(٢) أي وعلى احتمال تحريك باء سبق كما عرفت معنى الاحتمال آنفاً.

(٣) هذا ترق من الشيخ أي بل الرواية ليس لها ظهور في الحرمة التكليفية أصلاً ، لاحتمال ارادة فساد المراهنة وهي الحرمة الوضعية من الرواية

(٤) وهو عدم ظهور الرواية في الحرمة التكليفية .

(٥) دفع وهم .

حاصله : أنه إذ اريد من النفي في قوله صلى الله عليه وآله : لاسبق: النهي فهو نهي بصورة النفي وهو أبلغ في المنع من النهي نفسه والنهي يدل على الحرمة التكليفية التي هي حرمة العقد على العوض .

وأما الجواب عن الوهم فهو أن الحديث المذكور يدل على عدم استحقاق الغالب العوض ، وعدم تملكه إياه .

وأما عدم جواز العقد على مثل هذه المغالبة فلا دلالة للحديث عليه .

(٦) أي وعلى تقدير سكون باء لا سبق يحتمل النفي أمرين :

الصحة ، لوروده مورد الغالب : من اشتمال المسابقة على العوض .

وقد يستدل للتحريم (١) أيضاً بأدلة القمار ، بناء (٢) على أنه مطلق المغالبة ولو بدون العوض كما يدل عليه (٣) ما تقدم : من اطلاق الرواية بكون اللعب بالنرد والشطرنج بدون العوض قماراً .

وهما : نفي الحكم التكليفي . ونفي الصحة المعبر عنها بالحكم الوضعي لورود هذا النفي مورد الغالب : وهو اشتمال المسابقة على العوض غالباً .

(١) أي لتحريم المغالبة بغير عوض بأدلة القمار .

(٢) تعليل (مكان الاستدلال بأدلة القمار الآتية على تحريم المغالبة بغير عوض .

وخلاصة التعليل : أن القمار يطلق على كل مغالبة ولو لم يكن هناك عوض فيشمل هذا الاطلاق ما نحن فيه أيضاً ، لصدقه عليه ، لكونه أحد أفراده ومصاديقه .

(٣) أي كما تدل على أن مطلق المغالبة قمار الرواية المتقدمة .

الظاهر أن المراد من الرواية المتقدمة رواية أبي الجارود التي اشير إليها في ص٩٨ .

ولكن لا يخفى أن الرواية هذه أجنبية عما نحن بصدده ، لأن كلامنا في المغالبة بالأبدان وغيرها مما ذكر في المسألة الرابعة التي هو المصب لما نحن فيه ، واللعب بالنرد والشطرنج لا ربط له بالمقام حتى يقال : إن له اطلاقاً يشمل اللعب بكلا فرديه : العوض . وبغير العوض .

نعم يمكن الاستدلال بالحديث المذكور على ما نحن فيه بقوله عليه‌السلام : وكل قمار ميسر ، بناء على اطلاق القمار على كل مغالبة ، سواء أكان بآلات القمار أم بغيرها فحينئذ له اطلاق يشمل ما نحن فيه .

لكن الاستدلال بهذا عين الاستدلال بأدلة القمار في قوله : وقد يستدل

ودعوى (١) أنه يشترط في صدق القمار أحد الأمرين :

إما كون المغالبة بالآلات المعدة للقمار وإن لم يكن عوض .

وإما المغالبة مع العوض وان لم يكن بالآلات المعدة للقمار على مايشهد به (٢) اطلاقه فى رواية الرهان في الخف والحافر : في غاية (٣) البعد .

بل الأظهر أنه (٤) مطلق المغالبة .

ويشهد له (٥) أن اطلاق آلة القمار موقوف على عدم دخول الآلة

للتحريم أيضاً بأدلة القمار ، بناء على أنه مطلق القمار فلا يكون دليلا مستقلا في عرض الأدلة المذكورة فلماذا أفرده (شيخنا الأنصاري) وجعله دليلاً مستقلاً .

(١) مبتدأ خبره قوله : في غاية البعد .

(٢) أي على ما يشهد للأمر الثاني اطلاق القمار عليه في رواية الرهان في قوله صلى الله عليه وآله : إن الملائكة لتنفر الرهان في الخف والحافر والريش وما سوى ذلك قمار ، فإن قوله صلى الله عليه وآله : وما سوى ذلك قمار يشمل الأمر الثاني الذي هو المغالبة بغير آلات القمار مع العوض .

(٣) الجار والمجرور في محل الرفع خبر للمبتدأ المتقدم في قوله : ودعوى كما عرفت .

ويذكر الشيخ وجه البعد عند قوله : ويشهد له .

(٤) أي القمار أعم من أن يكون بالآلات المعدة للقمار أم بغيرها .

(٥) هذا وجه البعد الذي ذكره الشيخ بقوله : في غاية البعد .

وخلاصة البعد : أن هناك شيئين : مغالبة مع العوض ، وآلة يتوصل بها إلى ذلك .

أما الآلة فهي كلما تضاف ويقال : آلة القمار تدل على المغايرة والبينونة بين المضاف وهي الآلة ، وبين المضاف اليه وهو القمار بمعنى أنها

في مفهوم القمار كما (١) في ساير الآلات المضافة إلى الأعمال ، حيث مفهومان متغايران كل منهما مستقل لا ربط لاحدهما بالآخر ، لأن مفهوم الآلة هو الورق المتداول بين المتلاعبين بما فيه من الصور والنقوش .

والقمار نفس اللعب بين الشخصين .

كما أن آلة الخياطة حينما تضاف الى الخياطة ويقال : آلة الخياطة يراد منها الابرة والخيط والقماش ، وغيرها من لوازمها الوجودية .

وأما الخياطة فيراد منها نفس العمل الذي هي الملابس مثلاً .

وكما أن آلة الكتابة حينما تضاف الى الكتابة ويقال : آلة الكتابة يراد منها القلم والقرطاس والحبر ، وجميع لوازمها .

وأما الكتابة فيراد منها نفس الكلمات والحروف الموجودة على القرطاس .

وكذا آلة الصياغة حينما تضاف إلى الصياغة ويقال : آلة الصياغة يراد منها الذهب والفضة والتيزاب والبوقة ، وغيرها من لوازمها .

وأما الصياغة فيراد منها نفس العمل الخارجي الذي هي القلادة أو المحبس ، أو الظروف التي صيغت من الذهب ، أو الفضة .

وهكذا آلة البناية حينما تضاف الى البناية ويقال : آلة البناية يراد منها الجص والطابوق والسمنت والحديد والرمل والحصو ، وغيرها من لوازمها

وأما البناية فيراد منها نفس الدار ، أو المدرسة ، أو القصر .

فتحصل من مجموع ما ذكر من الأمثلة أن المضاف إلى الأعمال والحرف وكذا آلة القمار غير داخلة في مفهوم المضاف اليه وأنهما مفهومان متغايران متباينان .

هذا تمام الكلام في الآلة بجميع أقسامها حسب اضافتها الى مضاف اليها ولا سيما آلة القمار التي هو مورد البحث .

(١) تنظير لكون آلة القمار غير داخلة في مفهوم القمار . =

إن الآلة غير مأخوذة في المفهوم .

وقد عرفت (١) أن العوض أيضاً غير مأخوذ فيه . فتأمل (٣) .

ويمكن أن يستدل على التحريم (٤) أيضاً بما تقدم من أخبار (٥) حرمة

وقد عرفت التنظير عند قولنا : كما أن آلة الخياطة في ص١٣٧ .

(١) الظاهر أن المراد من قوله : وقد عرفت أن العوض أيضاً : الأحاديث المتقدمة في ص٩٨ - ١٠١ ، حيث إنه لم يوجد في تلك الأحاديث ما يشير إلى أن العوض داخل في مفهوم القمار فهو خارج عنه كخروج الآلة عنه أيضاً ، لأن للقمار أركاناً أربعة : المتلاعبين وآلة اللعب ، والعوض فكما أن الآلة غير داخلة في مفهوم القمار كذلك العوض غير داخل فيه .

فما ادعاه القائل باشتراط أحد الأمرين المذكورين في صدق القمار غير صحيح .

(٣) لعل وجه التأمل : أن عدم دخول آلة القمار في مفهوم القمار لا يصير دليلاً على عدم مدخلية العوض في مفهوم القمار ، لأن العوض والآلة من أركان القمار كما عرفت آنفاً وإن كانا مخالفين له مفهوماً ، وإذا كان من الأركان فلا يمكن تحقق القمار في الخارج بدون الآلة والعوض بالاضافة إلى الصدق العرفي الذي هو أقوى شاهد على ذلك .

إذاً يمكن صحة ما ادعاه الخصم من اشتراط أحد الأمرين المذكورين في صدق القمار .

(٤) أي على تحريم المغالبة على اللعب بغير آلات القمار بغير عوض .

(٥) في قوله عليه السلام في ص١٠٠ : ما لك والباطل ؟

وفي قوله عليه السلام في ص١٠٠ : فلا خير فيه في جواب القائل : مع الباطل .

وفي قوله عليه السلام في ص١٠١ : إن المؤمن لمشغول عن اللعب .=

الشطرنج والنرد ، معللة (١) بكونها من الباطل واللعب ، وأن كل ما ألهى عن ذكر الله عز وجل فهو الميسر .

وقوله (٢) عليه السلام في بيان حكم اللعب بالاربعة عشر (٣) : لا تستحب (٤) شيئاً من اللعب غير الرهان والرمي (٥) ، والمراد رهان

= وفي قوله عليه السلام في ص١٠٠ : وكل ما ألهى عن ذكر الله فهو الميسر ، فإن هذه الأخبار بمجموعها تدل على حرمة المغالبة على اللعب بغير آلات القمار بغير عوض ، لأن المغالبة بما هي مغالبة باطل واللعب يلهي الانسان عن ذكر الله عز وجل وان لم يكن فيه عوض .

(١) بصيغة الفاعل منصوبة على الحالية الأخبار ، أي حال كون الأخبار المذكورة تعلل حرمة هذه المغالبة بأن المغالبة من الباطل واللعب ومن الميسر كما عرفت في الأحاديث الثلاثة في ص ١٣٨ .

(٢) بالجر عطفاً على المجرور في الباء الجارة في قوله : بما تقدم من الأخبار أي ويمكن أن يستدل على تحريم المغالبة على اللعب بغير آلات القمار بغير عوض بقوله عليه السلام .

(٣) لُعبة مشهورة عند الصبيان وهي عبارة عن صفين من النُقر في كل صف سبع نقر يوضع في كل نقرة شيء يلعبون به فالمجموع يصير أربعة عشر نقرة .

راجع (مجمع البحرين) مادة عشر آخر المادة .

وذكرنا هذه اللعبة في (اللمعة الدمشقية) من طبعتنا الحديثة . الجزء ٣ . ص٢١١ .

(٤) فعل مضارع مخاطب مجزوم بلا الناهية مبنية على الفتح وزان لا تمدّ ، وكلمة شيئاً منصوبة على المفعولية .

(٥) (وسائل الشيعة) . الجزء ١٢ . ص٢٣٥ . الباب١٠٠ الحديث١٢

الفرس (١) .

ولاشك في صدق اللهو واللعب فيما نحن فيه (٢) ، ضرورة أن العوض لا دخل له في ذلك (٣) .

ويؤيده (٤) ما دل على أن كل لهو المؤمن باطل خلا ثلاثة وعدّ منها إجراء الخيل ، وملاعبة الرجل امرأته (٥) .

ولعله لذلك كله (٦) استدل في الرياض تبعاً للمهذب في مسألتنا بما دل على حرمة اللعب .

لكن قد يشكل (٧) الاستدلال فيما اذا تعلق بهذه الأفعال غرض صحيح

---

(١) أي المراد من الرهان المشروع هو الرهان على الحافر والخف المشار اليه في الحديث المذكور في ص .

(٢) وهو المغالبة على اللعب بغير آلات القمار بغير عوض .

(٣) أي في اللهو واللعب المذكور .

(٤) أي ويؤيد حرمة المغالبة على اللعب بغير آلات القمار بغير عوض

(٥) (وسائل الشيعة) : الجزء ١٣ . ص٣٤٧ . الباب ١٠ من أبواب كتاب السبق والرماية . الحديث ٥ . اليك نص الحديث :

قال رسول الله صلى الله عليه وآله : كل لهو المؤمن باطل إلا في ثلاث: في تأديبه الفرس ، ورميه عن قوسه ، وملاعبة امرأته ، فإنهن حق .

(٦) أي ولعل لما ذكرناه في حرمة المغالبة على اللعب بغير آلات القمار بغير عوض : من الاستدلال بالأخبار المذكورة في ص١٠٠-١٣١-١٣٩ : استدل صاحب الرياض على حرمة المغالبة على اللعب المذكور : بكل ما دل على حرمة اللهو من دون فرق بينهما .

(٧) من هنا يريد الشيخ أن يورد على ما أفاده (صاحب الرياض) وخلاصته : أن الاستدلال المذكور مشكل ، حيث إنه يمكن أن يتعلق

يخرجه عن صدق اللهو عرفاً فيمكن إناطة الحكم باللهو ويحكم في غير مصاديقه بالاباحة ، إلا (١) أن يكون قولاً بالفصل وهو غير معلوم .

وسيجيء بعض الكلام في ذلك (٢) عند التعرض لحكم اللهو وموضوعه إن شاء الله .

غرض صحيح شرعي عقلائي بمثل هذه المغالبة في الألعاب المذكورة فيخرجها عن مصاديق اللهو وأفراده فلا لشملها أدلة اللهو فلا تكون محرمة مطلقا بل الحرمة متوقفة على صدق مفهوم اللهو ، فإن صدق فهو ، وإلا فيحكم بإباحته كالمغالبة في الكتابة والمشاعرة والمباحثة ، وما شاكلها .

(١) استثناء عما أفاده : من أنـه قد يتعلق غرض صحيح شرعي بالمغالبة المذكورة فتوقف الحرمة فيها على صدق مفهوم اللهو .

وخلاصة الاستثناء أنه اللهم إلا أن يقال : إن القول بتوقف الحرمة على صدق مفهوم اللهو قول بالتفصيل فيكون قولاً ثالثاً ولا يقول به أحد .

(٢) أي في كون مثل هذه المبالغة حراماً ام لا .

القيادة

« السادسة عشرة » (١)

(القيادة)

وهو السعي بين شخصين لجمعهما على الوطء المحرم وهي من الكبائر .
وقد تقدم تفسير الواصلة والمستوصلة بذلك (٢) في مسألة تدليس الماشطة
وفي صحيحة ابن سنان أنه (٣) يضرب ثلاثة أرباع حد الزاني
خمسة وسبعون سوطاً ، ويُنفى من المصر الذي هو فيه (٤) .

---

(١) أي (المسألة السادسة عشرة) من النوع الرابع الذي يحرم الاكتساب به لكونه عملاً محرماً في نفسه : القيادة وهو مصدر قاد يقود وزان قام يقوم معناه شرعاً كما أفاده المصنف : هو السعي بين شخصين لجمعهما على الوطء المحرم ، سواء أكان الجمع بين انثيين كالمساحقة أم بين ذكرين كالوطء أم بين رجل وامرأة كالزنا

(٢) أي بمن يسعى للجمع بين شخصين على الوطء المحرم في الجزء ٢ من المكاسب من طبعتنا الحديثة . ص١٦٧ . فراجع .

(٣) كلمة (أنه) ليست من الرواية وإنما هي من الشيخ .
ومرجع الضمير : الشأن .
ويضرب بصيغة المجهول ونائب فاعله : (القواد) الواردة في كلام السائل .

(٤) راجع (وسائل الشيعة) : الجزء ١٨ ص٤٢٩ . الباب ٥ من أبواب حد السحق والقيادة . الحديث ١ .

. . . .

اليك نص الحديث .

عن عبد الله بن سنان قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : أخبرني عن القواد ما حده ؟

قال : لا حد على القواد أليس إنما يُعطى الاجر على أن يقود ؟

قلت : جعلت فداك إنما يجمع بين الذكر والانثى حراماً

قال : ذاك المؤلف بين الذكر والانثى حراماً .

فقلت : هو ذاك .

قال : يُضرَب ثلاثة أرباع حد الزاني خمسة وسبعون سوطاً ، ويُنفى من المصر الذي هو فيه .

الحاقة

« السابعة عشرة » (١)

(القيــافة)

وهو حرام في الجملة (٢) ، نسبه في الحدائق إلى الأصحاب .

وفي الكفاية لا أعرف له خلافاً ، وعن المنتهى الإجماع .

والقائف (٣) كما عن الصحاح والقاموس والمصباح هو الذي يعرف الآثار .

---

(١) أي (المسألة السابعة عشرة) من النوع الرابع الذي يحـرم الاكتساب به لكونه عملاً محرماً في نفسه : القيافة .

وهو بكسر القاف وفتح الفاء مصدر قاف يقوف وزان قال يقول اسم فاعله قائف جمعه قافة .

معناه : معرفة الآثار والعلائم في الشخص، والتي بسببها يستدل القائف على النسب فيلحق الفروع بالاصول .

وكذلك يستدل القائف بسبب الخطوط الموجودة في الكفين ، أو أحداهما أو مكان معين من البدن فيخبر صاحبها عن الحوادث التي تقع عليه في المستقبل أو التي وقعت له في الماضي : من خير أو شر .

(٢) التقييد لاجل أن القيافة في جميع الموارد لا يكون محرماً على نحو الموجبة الكلية ، بل بنحو الموجبة الجزئية كما إذا ترتب عليه أمر محرم .

(٣) من هنا يريد (الشيخ) أن يذكر تعاريف أهل اللغة حول القيافة .

والمراد من الآثار العلائم الموجودة في الشخص في كفيه ، أو أحداهما أو أي عضو آخر من البدن .

وعن النهاية ومجمع البحرين زيادة : أنه يعرف شبه الرجل بأخيه وأبيه.

وفي جامع المقاصد (١) والمسالك كما عن ايضاح النافع والميسيّة أنها إلحاق الناس بعضهم ببعض ، وقيد في الدروس ، وجامع المقاصد كما في التنقيح حرمتها بما اذا ترتب عليها محرم (٢) .

والظاهر أنه (٣) مراد الكل ، وإلا فمجرد حصول الاعتقاد العلمي أو الظني بنسب شخص : لا دليل على تحريمه ، ولذا (٤) نهي في بعض الأخبار عن اتيان القائف ، والأخذ بقوله .

ففي المحكي عن الخصال ما أحب أن تأتيهم (٥) ، وعن مجمع البحرين

---

(١) من هنا أخذ (الشيخ) في تعريف الفقهاء للقيافة .

(٢) كنفي نسب شرعي بأن يقول القائف : هذا الولد ليس ابناً لهذا الرجل .

(٣) أي ترتب أمر محرم على القيافة مراد كل الفقهاء في القول بحرمة القيافة بحيث لولاه لم يكن محرماً في نفسه كما أفاد هذا المعنى الشيخ بقوله : وإلا فمجرد الاعتقاد .

(٤) تعليل لحرمة القيافة فيما اذا ترتب عليه أمر محرم ، أي ولأجل أن ترتب الحرمة على القيافة هو مراد الفقهاء في تحريم القيافة ورد النهي في الأخبار عن عدم الاتيان الى القائف ، والأخذ بقوله اذا ترتب عليه أمر محرم كنفي نسب شرعي ، لا أنه محرم مطلقا وان لم يترتب عليه محرم .

(٥) راجع (وسائل الشيعة) . الجزء ١٢ . ص١٠٨ . باب ٢٦ من أبواب ما يكتسب به . الحديث ٢ .

ولا يخفى أنه ليس في الحديث المذكور نهي عن الاتيان الى القائف وإنما الموجود : ما أحب أن تأتيهم ، وليس هذا نهياً .

اللهم إلا أن يقال : إن النفي في قوله : ما أحب يراد منه النهي=

أن في الحديث لا تأخذ بقول القائف (١) .

ونسب بعض أهل السنة أن رسول الله صلى الله عليه وآله قضى بقول القافة (٢) .

نعم في الحديث الآتي المروي عن (وسائل الشيعة) كلمة النهي .

(١) راجع (مجمع البحرين) مادة قوف ، والحديث هذا مذكور في (وسائل الشيعة) . الجزء ٨ . ص٢٦٩ . الباب ١٤ من أبواب تحريم العمل بعلم النجوم . الحديث ٢ .

اليك نصه :

عن (أبي جعفر) عليه السلام قال : كان (أمير المؤمنين) عليه السلام يقول : لا تأخذ بقول عرّاف ، ولا قائف ، ولا لص ، ولا أقبل شهادة فاسق إلا على نفسه .

ولا يخفى أن الحديث منقول عن كتاب (من لا يحضره الفقيه) . الجزء ٣ . ص٣٠ . طباعة مطبعة (النجف الأشرف) عام ١٣٧٨ . الحديث ٢٦ .

لكن في المصدر : لا آخذ بدل لا تأخذ وهو الصحيح بقرينة قوله عليه السلام : ولا أقبل شهادة الفاسق .

وهذا الحديث أحد الأحاديث التي لم تتطبق على المصدر من قبل الهيئة المشرفة على تصحيح الوسائل ، والتعليق على ما في الكتاب .

(٢) راجع (صحيح البخاري) . الجزء ٨ . كتاب الفرائض باب القائف . مطبوعات محمد علي صبيح وأولاده بميدان الأزهر .

اليك نص الحديث .

عن عائشة رضي الله عنها قالت : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم

. . . .

دخل عليّ مسروراً تبرق (١) أسارير (٢) وجهـه فقال : ألم تري (٣) أن مجززاً (٤) نظر آنفاً الى زيد بن حارثة واسامة بن زيد فقال : إن هذه الأقدام بعضها من بعض .

و (سنن أبي داود) . الجزء ١ . كتاب الطلاق ص ٥٢٦ باب القائفة . الحديث ٣٣٤٩ . طباعة مطبعة السعادة بمصر . عام ١٣٦٩ .

و (سنن أبي ماجة) . الجزء ٢ . كتاب الأحكام . ص٧٨٧ . =

(١) فعل مضارع من باب نصر ينصر أي لمع وجهه وتلألأ .

(٢) بفتح الهمزة جمع أسرار وهو جمع سر بكسر السين ، أو ضمها وهي الخطوط الموجودة في الكف ، أو الجبهـة أي لمعت خطوط وجهه صلى الله عليه وسلم وتلألأت .

(٣) بفتح التاء والراء وسكون الياء فعل مضارع مسند الى المخاطب المؤنث أصله ترين حذفت النون لدخول لم الجازمة عليها ، وهذه النون تسمى نون تفعلين .

(٤) بضم الميم وفتح الجيم وكسر الزاي المشددة لقب عبد الله بن زياد الكسائي القائف المعروف ، وإنما سمّي بذلك لأنه كان يجز ناصية الأسير في الجاهلية .

راجع ارشاد الساري في شرح البخاري . ص٤٤٦ .

وأما وجه سرور رسول الله صلى الله عليه وآلـه بقول القائف : فالظاهر أن الناس كانوا يطعنون في نسب اسامة بن زيد ، لكونه أسود وزيد أبيض ، ولما حكم القائف بالحاقه بزيد سرّ رسول الله صلى الله عليه وآله بذلك سروراً بالغاً ، حيث انكشف الحال ، وازيل القناع .

. . . .

= الباب ٢١ . باب القافة . طباعة دار احياء الكتب العربية عام ١٣٧٣. تعليق محمد فؤاد عبد الباقي .

و (وصحيح مسلم) . الجزء ٥ . ص١٠١ - ١٠٢ طباعة محمدعلي صبيح وأولاده .

لكن الحديث المروي في المصادر المذكورة فيه اختلاف يسير .

اليك نص الحديث عن سنن أبي داود .

عن عائشة قالت : دخل عليَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً مسروراً وتُعرف أسارير وجهه فقلل : اي عائشة ألم تري أن مجززاً المدلجي رأى زيداً واسامة قد غطّيا رؤوسهما بقطيفة وبدت أقدامهما فقال : إن هذه الأقدام بعضها من بعض .

هذا هو الحديث المروي في الكتب المذكورة .

والظاهر أن المستفاد من الحديث عـدم قضاء (الرسول الأعظم) صلى الله عليه وآله بقول القافة في الحاق اسامة بن زيد إلى زيد ، لأنه لم يكن شاكاً في بنوته حتى يحكم بقول القافة بعد قولهم : إن هذه الأقدام بعضها من بعض .

بالاضافة إلى أن الشك لا ينسجم مع مقام النبوة التي هو منصب إلهي رباني ، فالشاك كان غيره من المسلمين الذين كانوا جديدي العهد بالاسلام ولم يؤمنوا ايماناً كاملاً بالرسول الأعظم صلى الله عليه وآله .

وليس في الحديث ما يرشد الى حكم (الرسول الأعظم) بقول القافة سوى أنه دخل على عائشة مسروراً تبرق أسارير وجهه ، وقد عرفت أن السر في سروره هو الكشف عن حقيقة الحال عند الناس ، وثبوت بنوة اسامة لزيد ، حيث إن القوم حسب البيئة التي كانوا يعيشون فيها يعملون بأقوال

وقد أنكر ذلك (١) عليهم في أخبارنا كما يشهد به ما في الكافي عن زكريا بن يحيى بن نعمان الصيرفي قال : سمعت علي بن جعفر يحدث حسن بن الحسين بن علي بن الحسين فقال : والله لقد نصر الله أبا الحسن الرضا عليه السلام فقال الحسن : اي والله جعلت فداك لقد بغى عليه اخوته .

فقال علي بن جعفر : اي والله ونحن (٢) عمومته بغينا عليه .

فقال له الحسن : جعلت فداك كيف صنعتم فإني لم أحضركم ؟

قال : قال له اخوته ونحن أيضاً : ما كان (٣) فينا امام قط حائل اللـــون .

فقال لهم الرضا عليه السلام : هو ابني .

قالوا : فإن رسول الله صلى الله عليه وآله قد قضى بالقافة فبيننـــا وبينك القافة .

القافة في مثل هذه الامور ، لكثرتهم في المحيط الذي عاش فيه (الرسول الأعظم) صلى الله عليه وآله وسلم .

هذا ما استفدته من الحديث فالنسبة اليهم غير صحيحة حتى تحتاج الى انكارها بالاستدلال بالحديث الآتي المروي عن طرقنا .

(١) أي حكم (الرسول الأعظم) صلى الله عليه وآله بقول القائف من طرق (أهل البيت) عليهم الصلاة والسلام .

(٢) عطف على قوله : فقال له اخوته اي ونحن عمومته ظلمنا الامام أبي الحسن الرضا عليه السلام وقلنا له بمثل مقالتكم له .

(٣) هذه الجملة : (ما كان فينا امام قط حائل اللون) مقول قول اخوة الامام الرضا عليه السلام وأعمامه له .

وحائل اسم فاعل من حال يحول وزان قال يقول معناه اللون المتغير والمقصود منه هنا الميل الى السمرة ، وقط : معناه أبداً .

قال : ابعثوا انتم اليهم فأما أنا فلا (١) ولا تعلموهم (٢) لما دعونموهم اليه ، ولتكونوا في بيوتكم ، فلما جاءوا اقعدونا في البستان واصطف عمومته واخوته وأخواته وأخذوا الرضا عليه السلام وألبسوه جبة من صوف وقلنسوة منها ووضعوا على عنقه مسحاة وقالوا (٣) له : ادخل البستان كأنك تعمل فيه (٤) ثم جاؤا (٥) بأبي جعفر عليه السلام فقالوا (٦) : ألحقوا هذا الغلام بأبيه فقالوا (٧) ليس له ههنا اب ، ولكن هذا عم، أبيه وهذا عمه، وهذه عمته

(١) أي فلا أبعث الى القافـــة ، لأني لست شاكاً في بنوة ولدي محمد الجواد حتى أبعث خلف القافة فعليكم أن تذهبوا الى القافة وتأتوا بهم لكشف الحال وحقيقة المآل .

بالاضافة الى أن مقام الامامة الذي هو منصب إلهي رباني مقام شامخ رفيع لا يناله إلا من تناله العناية الإلهية فلا يتناسب وارساله إليهم ، حيث له المرجعية العليا ، والزعامة الدينية الكبرى في حل القضايا وفصلها .

فكيف يرسل الى هؤلاء القافة لحل موضوع تافه أثاره عليه اخوته وعمومته ، حسداً منهم عليه .

ومن الطبيعي عدم سلامة الانسان من هذه الصفة الرذيلة مهما بلغت صفته كما ورد النص بذلك في قوله صلى الله عليه وآله : رفع عن امتي تسعة أشياء : النسيان ، وما لا يعلمون ، والحسد . الى آخر الحديث .

(٢) من باب الإفعال بصيغة المضارع المعلوم بمعنى الاعلام .

(٣) أي اخوة الامام وعمه وأخواته .

(٤) أي كأنك فلاح تعمل في البستان عمل الفلاحين حتى لا يظهر عليك أنك من ذوي العلاقة بالموضوع .

(٥) أي اخوة الامام وعمه وأخواته .

(٦) أي اخوة الامام وعمه وأخواته قالوا للقافة .

(٧) أي القافة قالوا جواباً لاخوة الامام الرضا عليه السلام وعمه وأخواته

وإن يكن له ههنا اب فهو صاحب البستان ، فان قدميه(١) ، وقدميه واحدة فلما رجع أبو الحسن عليه السلام قالوا (٢) : هذا أبوه .

قال علي بن جعفر : فقمت فمصصت (٣) ريق أبي جعفر عليه السلام ثم قلت له : أشهد أنك امامي إلى آخر الخبر نقلناه بطوله تيمناً (٤) .

(١) أي قدمي صاحب البستان الذي هو الامام الرضا عليه السلام وقدمي الامام الجواد عليه السلام .

(٢) أي القافة قالوا لاخوة الامام الرضا عليه السلام وعمه وأخواته

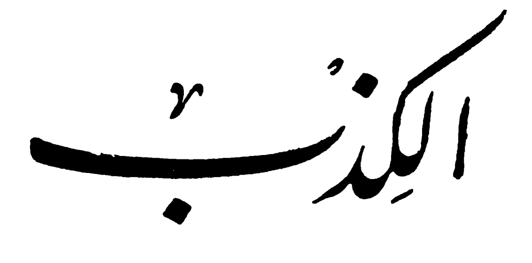
(٣) بصيغة المتكلم من مص يمص وزان مد يمد معناه شرب الشيء وجذبه برفق ولين شيئاً فشيئاً ، والريق لعاب الفم .

(٤) راجع (اصول الكافي) . الطبعة الجديدة . الجزء ١ . ص٣٢٢ - ٣٢٣ . الحديث ١٤ . باب الاشارة والنص على أبي جعفر الثاني عليه السلام .

أيها القاريء النبيل هذا الحديث الذي ذكره (الشيخ) في هذا المقام وذكرناه نحن تماشياً وتجاوباً مع الأعلام ، اذ ربما تركه كما كان في قرار نفسنا يوجب إثارة بعض النفوس الضعاف علينا ، ولربما نوصم بالتحريف : بالاضافة الى ضعف سنده كما صرح بذلك سيدنا الاستاذ (السيد الخوئي) دام ظله في مصباح الفقاهة . الجزء ١ . ص٣٨٤ : مشتمل على مطالب سخيفة جداً لا تتناسب ومقام الامامة .

وقد ذكر قسماً منها المعلقون على المكاسب ومنهم (سيدنا الاستاذ) في المصدر نفسه . فراجع .

وقد بلغت السخافة الى حد لا أظن أنها تخفى عليك أيها القاري النبيل لو أمعنت النظر في الحديث من صدره الى ذيله فلا تحتاج الى ذكرها وعرضها عليك والوقت أثمن من ذكر هذه وما ضاربها .


الكذب

« الثامنة عشرة » (١)

(الكذب)

وهو حرام بضرورة العقول (٢) والأديان (٣) .

ويدل عليه (٤) الأدلة الأربعة إلا أن الذى ينبغي الكلام فيه مقامان :

(أحدهما) : في أنه (٥) من الكبائر .

---

(١) أي (المسألة الثامنة عشرة) من النوع الرابع الذي يحرم الاكتساب به لكونه عملاً محرماً في نفسه : الكذب .

(٢) المراد من العقول : عقول الرجال من أهل الأديان المختلفة ولا اختصاص له بأهل الاسلام ، أي جميع العقلاء من أهل كل ملة .

ثم إنه لا يمكن التسليم لهذا القول على اطلاقه ، لأن حكم العقل بحرمة الكذب إنما هو لقبحه فيما اذا ترتب عليه من الضرر والمفسدة ، فاذا لم يترتب عليه ذلك فلا يحكم بحرمته ، لأن العقل لا يراه قبيحاً حينئذ فالحرمة العقلية دائرة مدار ترتب الضرر وعدمه ، فاذا وجد وجد حكم العقل واذا لم يوجد لم يوجد ذلك فقول (الشيخ) : بضرورة العقل على اطلاقه ممنوع لأن حكم العقل ليس ناظراً الى الكذب من حيث هو هو ، بل ناظر الى ترتب الضرر والمفسدة ، فالاستدلال على حرمة الكذب بالعقل كما ترى

(٣) أي جميع أهل الأديان حكموا بحرمة الكذب .

(٤) أي على تحريم الكذب الكتاب ، والأحاديث ، والاجماع ، والعقل كما تأتي الاشارة الى كل واحد منها .

(٥) أي الكذب من كبائر الذنوب .

(ثانيها) : في مسوغاته (١) .

(أما الأول) (٢) : فالظاهر من غير واحد من الأخبار كالمروي في العيون بسنده (٣) عن الفضل بن شاذان لا يقصر عن الصحيح .

والمروى عن الأعمش في حديث شرايع الدين عده من الكبائر (٤) .

وفي الموثقة بعثمان بن عيسى (٥) أن الله تعالى جعل للشر أقفالاً وجعل مفاتيح تلك الأقفال الشراب ، والكذب شر من الشراب (٦) .

وأرسل عن رسول الله صلى الله عليه وآله : ألا اخبركم بأكبر الكبائر : الإشراك بالله ، وعقوق الوالدين ، وقول الزور أي الكذب (٧) .

وعنه صلى الله عليه وآله : إن المؤمن اذا كذب بغير عذر لعنه سبعون ألف ملك ، وخرج من قلبه نتن حتى يبلغ العرش ، وكتب الله عليه بتلك الكذبة سبعين زنية أهونها كمن يزني مع امه (٨) .

ويؤيده (٩) ما عن العسكري عليه السلام : جعلت الخبائث كلها

---

(١) أي في الحالات التي يجوز الكذب فيها .

(٢) وهو كون الكذب من كبائر الذنوب .

(٣) أي بسند الشيخ الصدوق راجع العيون . الجزء ٢ . ص١٢٦-١٢٧ .

(٤) بحار الأنوار . الجزء ١٠ . ص٢٢٩ . السطر ١٤ من الطبعة الجديدة بـ : (طهران) .

(٥) لم يكن عثمان بن عيسى اماميا اثني عشريا ، ولذا عبر عنه بالموثقة

(٦) (وسائل الشيعة) . الجزء ٨ . ص٥٧٢ . الباب ١٣٨ الحديث ٣ .

(٧) راجع (إحياء العلوم) للغزالي . الجزء ٣ . ص١٣٥ السطر ١٢ وفي المصدر : ألا انبئكم بدل ألا أخبركم .

(٨) (مستدرك وسائل الشيعة) . المجلد ٢ . ص١٠٠ . الحديث ١٥

(٩) أي ويؤيد كون الكذب من كبائر الذنوب .

في بيت واحد وجعل مفتاحها الكذب إلى آخر الحديث (١) ، فإن (٢) مفتاح الخبائث كلها كبيرة لا محالة .

ويمكن الاستدلال على كونه من الكبائر بقوله تعالى : إنَّما يَفتَري الكَذِبَ الَّذينَ لا يُؤمنونَ بِآياتِ اللهِ .

فجعل الكاذب غير مؤمن بآيات الله كافراً بها (٣) ، ولذلك (٤) كله اطلق جماعة كالفاضلين (٥) والشهيد الثاني في ظاهر كلماتهم : كونه من الكبائر من غير فرق (٦) بين أن يترتب على الخبر الكاذب مفسدة أو لا يترتب عليه شيء أصلاً .

ويؤيده (٧) ما رُوي عن النبي صلى الله عليه وآله في وصيته لأبي ذر :

---

(١) (بحار الأنوار) . الطبعة الجديدة . الجزء ٧٢ . ص٢٦٣ . الحديث ٤٦ — ٤٨ .

(٢) هذه الجملة من كلمات (الشيخ) تعليل وبيان لوجه التأييد .

(٣) أي جعل الباري عز وجل الكاذب كافراً بآيات الله ، والكفر بآيات الله من أكبر الكبائر .

(٤) أي ولأجل أن الأحاديث المتقدمة ، والآية الكريمة كلها تدل على أن الكاذب ملعون وكافر بآيات الله : اطلق جماعة من الفقهاء الامامية أن الكذب بما هو كذب من الكبائر ، سواء ترتب عليه مفسدة ام لا .

ومرجع الضمير في كونه : الكذب .

(٥) وهما : المحقق والعلامة .

(٦) هذا بيان للاطلاق الذي أفاده الفاضلان والشهيد الثاني .

(٧) أي ويؤيد الاطلاق الذي أفاده الفاضلان والشهيد الثاني .

ويل للذي يُحدث فيكذب ، ليضحك القوم ويل له ويل له ويل له (١)

فإن (٢) الأكاذيب المضحكة لا يترتب عليها غالباً ايقاع في المفسدة .

نعم في الأخبار ما يظهر من عدم كونه (٣) على الاطلاق كبيرة .

مثل رواية أبي خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام : إن الكذب على الله ، وعلى رسوله من الكبائر (٤) ، فإنها ظاهرة باختصاص الكبيرة بهذا الكذب الخاص (٥) .

لكن يمكن حملها (٦) على كون هذا الكذب الخاص من الكبائر

---

(١) (وسائل الشيعة) . الجزء ٨ . ص٥٧٧ . الحديث ٤ . الباب ١٤٠

ولا يخفى أن الرواية لا دلالة لها على الحرمة ، وإن سلمت دلالتها على الحرمة فلا دلالة لها على أن هذا النوع من الكذب من الكبائر .

(٢) تعليل لتأييد الحديث المذكور للاطلاق الذي أفاده (الفاضلان والشهيد الثاني) .

(٣) أي كون الكذب .

(٤) نفس المصدر . ص٥٧٥ الحديث ٣ . الباب ١٣٩ .

(٥) وهو الكذب على الله ورسوله فقط ، لا مطلق الكذب فإن الحديث لا يدل على أن مطلق الكذب ولو لم يكن على الله ورسوله من الكبائر .

هذا بناء على ما فهمه (الشيخ) واستفاد من الحديث

لكن يمكن أن يقال : إن إثبات الحكم لموضوع : لا ينفي الحكم عما عداه ، خصوصاً وأن الامام عليه السلام ليس في مقام عد الكبائر .

(٦) أي حمل رواية أبي خديجة الدالة على اختصاص الكبيرة بالكذب على الله وعلى رسوله : على أن هذا الكذب الخاص من الذنوب الكبيرة الشديدة العظيمة التي أشد من بقية الكبائر .

الشديدة العظيمة .

ولعل هذا (١) أولى من تقييد المطلقات المتقدمة .

وفي مرسلة سيف بن عميرة عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان علي بن الحسين عليهما السلام يقول لولده : اتقوا الكذب الصغير منه والكبير في كل جد وهزل ، فإن الرجل اذا كذب في الصغير اجترأ على الكبير إلى آخر الخبر (٢) .

ويستفاد منه (٣) : أن عظم الكذب باعتبار ما يترتب عليه من المفاسد.

وفي صحيحة ابن الحجاج قلت لابي عبد الله عليه السلام : الكذّاب هو الذي يكذب في الشيء .

---

(١) أي حمل رواية أبي خديجة على أن الكذب الخاص أشد من الذنوب الكبيرة : أولى من تقييد المطلقات المتقدمة من الآيات والأخبار المشار اليها في ص ١٦١ : بأن يقال : اذا ترتب على الكذب مفسدة فهو من الكبائر ، وان لم تترتب فلا ، فتقييد تلك المطلقات الدالة على أن الكذب بما هو كذب من الكبائر مطلقا ، سواء ترتب عليه مفسدة أم لا : بترتب المفسدة عليه فيكون من الكبائر ، وان لم تترتب فلا .

(٢) نفس المصدر . ص٥٧٦ . الحديث ١ . الباب ١٤٠ .

وللحديث صلة . اليك الباقي :

أما علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال : ما يزال العبد يصدق حتى يكتبه الله صديقاً ، وما يزال العبد يكذب حتى يكتبه الله كذّاباً.

(٣) أي من حديث سيف بن عميرة .

لا يخفى عدم وجود شيء في الحديث يدل على أن عظم الكذب باعتبار ما يترتب عليه من المفاسد وان كان الواقع كذلك ، حيث إن كل كذب يترتب عليه مفسدة أكبر فهو أعظم .

قال : لا ما من أحد إلا يكون ذاك منه (١) ، ولكن المطبوع (٢) على الكذب (٣) ، فإن قوله (٤) : ما من أحد إلا يكون ذاك منه يدل على أن الكذب من اللمم (٥) التي تصدر من كل أحد ، لا من الكبائر.

وعن الحارث الأعور عن علي عليه السلام قال : لا يصلح من الكذب جد ولا هزل ، وأن لا يعد أحدكم صبيه ثم لا يفي له ، إن الكذب يهدي الى الفجور ، والفجور يهدي الى النار ، وما زال أحدكم يكذب حتى يقال : كذب وفجر (٦) الى آخر الخبر (٧) .

---

(١) أي الكذب .

(٢) أي المعتاد على الكذب بأن جرت عادته على أن يكذب .

(٣) جملة (على الكذب) ليست خبراً لقوله عليه السلام : لكن المطبوع ، لعدم تمامية المعنى ، بل الخبر محذوف وهي جملة (هو الكذاب) أي المعتاد على الكذب هو الكذاب .

والقرينة على ذلك قول الراوي : الكذاب هو الذي يكذب في الشيء قال ابن مالك في هذا المقام :

وحذف ما يعلم جائز كما تقول زيد بعد من عندكما
وفي جواب كيف زيد قل دنف فزيد استغني عنه اذ عرف

والحديث مروي في المصدر السابق . ص٥٧٣ . الحديث ٩ .

(٤) أي قول الامام عليه السلام .

(٥) وهي صغائر الذنوب أي الذنوب الصغيرة .

(٦) مصدر الثلاثي من فجر يفجر معناه : إرتكاب المعاصي .

(٧) المصدر السابق . ص٥٧٧ . الباب ١٤٠ . الحديث ٣ .

وفيه (١) أيضاً اشعار بأن مجرد الكذب ليس فجوراً .

وقوله(٢) :ولاأن يعد أحدكم صبيه ثم لا يفي له : لابد أن يراد منه النهي عن الوعد مع اضمار (٣) عدم الوفاء وهو (٤) المراد ظاهراً بقوله تعالى : كَبُرَ مقتاً عندَ اللهِ أن تقولوا ما لا تفعلون .

---

(١) أي في حديث حارث الأعور .

وكلمة أيضاً معناها : أنه كما يستفاد من حديث سيف بن عميرة : أن عظم الكذب باعتبار ما يترتب عليه من المفاسد .

كذلك هنا : أن مجرد الكذب ليس فجوراً ، بل باعتبار مايترتب عليه من المفاسد

(٢) أي وقول الامام عليه السلام .

(٣) أي مع تقدير الأب عدم الوفاء بالوعد الذي يعد به صبيه .

ولا يخفى أن المنهي عنه ليس هو الوعد المجرد عن عدم الوفاء بل هو الوعد المقيد بعدم الوفاء .

بمعنى أن الأب حينما يعد يقدر في قرار ضميره أن لا يفي بوعده .

ثم لا يخفى أيضاً أن في الحديث ليس نهياً صريحاً كما أفاده (الشيخ) بقوله : لابد أن يراد به النهي ، بل النهي يتصيد من النفي الصريح في قوله عليه السلام : لا يصلح من الكذب جد ولا هزل ، ثم عطف عليه قوله ولا أن يعد أي ولا يصلح أن يعد أحدكم فالنهي مقتبس من النفي الذي هو المعطوف عليه فكذلك في المعطوف .

(٤) أي النهي عن الوعد مع إضمار عدم الوفاء به هو المعني من الآية ومعنى الآية الكريمة : لا تتكلموا بما لا تقومون به في المستقبل ، فالنهي عن الوعد مع اضمار عدم الوفاء به صريح الآية الكريمة .

والآية في سورة الصف : الآية ٤ .

بل الظاهر عدم كونه (١) كذباً حقيقياً ، وأن اطلاق الكذب عليه في الرواية (٢) لكونه في حكمه من حيث الحرمة ، أو (٣) لأن الوعد مستلزم للإخبار بوقوع الفعل كما أن سائر الانشاءآت كذلك ، ولذا (٤)

---

(١) أي الظاهر من أقوال الفقهاء وآرائهم : أن الوعد مع تقدير عدم الوفاء به .

(٢) وهي رواية الحارث الأعور ، حيث اطلق الامام عليه السلام على مثل هذا الوعد مع اضمار عدم الوفاء به : الكذب في قوله : إن الكذب يهدي الى الفجور .

ولا يخفى أن هذا الاطلاق من باب اتحاد حكم الكذب وهي الحرمة مع الوعد الذي لا يراد انجازه .

(٣) وجه ثان لاطلاق الكذب على الوعد الذي اضمر عدم الوفاء به

وخلاصته : أن هذا الوعد الذي اضمر عدم الوفاء به مستلزم للإخبار عن وقوع الوعد ، لأن الذي يعد يخبر في الواقع ونفس الأمر عن الانجاز والوفاء بالوعد فاذا لم يف به فقد كذب كما في سائر الانشاءآت ، فإنها مستلزمة للإخبار بوقوع الفعل في المستقبل .

فالحاصل أن صحة اطلاق الكذب على مثل هذا الوعد لأحد الأمرين لا محالة على سبيل منع الخلو .

إما لاجل اتحاد الحكم الذي هي الحرمة في الكذب والوعد الذي اضمر فيه عدم الوفاء واشتراكهما فيه .

وإما لاجل أن هذا الوعد مستلزم للإخبار عن وقوع الوعد وانجازه والوفاء به في المستقبل .

(٤) أي ولأجل أن سائر الانشاءآت مستلزمة للإخبار عن وقوع الفعل في المستقبل أفاد الشيخ (الكبير كاشف الغطاء) أن الكذب وإن كان

ذكر بعض الأساطين أن الكذب وإن كان من صفات (١) الخبر ، إلاّ أن حكمه (٢) يجري في الانشاء المنبئ (٣) عنه كمدح المذموم (٤) ، وذم الممدوح (٥) ،

من عوارض الخبر أي الخبر يتصف به كما أنه يتصف بالصدق حتى قيل حديثاً وقديماً : إن الخبر يحتمل الصدق والكذب ، أي الخبر بما أنه خبر من شأنه أن يعرض له الصدق والكذب .

بخلاف الانشاء ، حيث إنه لا يتصف بذلك لا بالصدق ولا بالكذب

ومع ذلك كله فقد يجري حكم الكذب الذي هي الحرمة في الانشاء المنبأ عنه كما في مدح المذموم ، وذم الممدوح ، وتمني المكاره ، وترجي غير المتوقع ، وايجاب غير الموجَب ، وندب غير النادب ، ووعد غير العازم فإن هذه الانشاءآت برمتها يجري فيها حكم الكذب من غير فرق بينها وبين الخبر .

هذا ما أفاده (الشيخ الكبير) في هذا المقام .

(١) أي من عوارض الخبر كما عرفت .

(٢) وهي الحرمة التكليفية . أي حكم الكذب الذي هي الحرمة التكليفية تجري في الانشاء المخبر عنه .

(٣) هذه الكلمة تحتمل كتابتها بالألف كما في أغلب نسخ (المكاسب) ومعناها : الإخبار أي الإنشاء المخبر عنه كما علمت آنفاً .

وتحتمل كتابتها بالياء كما أثبتناها هنا ومعناها حينئذ : الإعراب والإظهار . أي الإنشاء المظهر والمعرب عن الخبر .

(٤) هذا مثال للانشاء الذي يجري فيه حكم الكذب وهي الحرمة

(٥) مثال للانشاء الذي يجري فيه حكم الكذب .

وتمني المكاره (١) ، وترجي غير المتوقع (٢) ، وايجاب غير الموجَب (٣) وندب غير النادب (٤) ، ووعد غير العازم (٥) .

وكيف كان (٦) فالظاهر عدم دخول خلف الوعد في الكذب ، لعدم كونه من مقولة الكلام (٧) .

---

(١) مثال للانشاء الذي يجري فيه حكم الكذب كأن يقول المتمني : ليتني مُت ، أو افتقرت .

(٢) مثال للإنشاء الذي يجري فيه حكم الكذب كأن يقول المترجي : ألا ليت الشباب يعود يوماً .

(٣) بصيغة المفعول أي انشاء شيء غير واجب : بأن كان مكروهاً أو مستحباً ، أو مباحاً ، أو حراماً .

(٤) الظاهر أن المراد من النادب المندوب ، لعطف جملة وندب على قوله : وايجاب غير الموجَب ، أي انشاء شيء غير مستحب: بأن كان حراماً ، أو واجباً ، أو مكروهاً ، أو مباحاً .

واذا اريد من النادب المندوب فقد استعمل اسم الفاعل في المفعول كما في قوله تعالى : لا عاصمَ اليومَ من أمرِ اللهِ أي لا معصوم .

والمثال هذا للإنشاء الذي يجري فيه حكم الكذب .

(٥) مثال للإنشاء الذي يجري فيه حكم الكذب اي وعد من لم يقصد الوفاء به حرام .

(٦) أي اي شيء قلنا في الوعد الذي اضمر فيه عدم الوفاء به : من أنه كذب ، أو ليس بكذب .

(٧) بل هو من مقولة التروك .

نعم هو (١) كذب للوعد بمعنى جعله مخالفاً للواقع ، كما أن انجاز الوعد صدق (٢) له بمعنى جعله مطابقاً للواقع فيقال : صادق الوعد (٣) ووعد غير مكذوب .

والكذب بهذا المعنى (٤) ليس محرماً على المشهور وإن كان غير واحد من الأخبار ظاهراً في حرمته (٥) .

(١) أي خلف الوعد تكذيب للوعد الذي أنشأه فيكون مخالفاً للواقع ونفس الأمر .

والباء في بمعنى تفسير لكون خلف الوعد تكذيب للوعد الذي انشأه .

(٢) المراد من الصدق التصديق اي انجاز الوعد تصديق للوعد .

(٣) أي يقال لهذا الانجاز : وعد صادق غير مكذوب .

(٤) وهو خلف الوعد الذى يضمر عدم الوفاء به .

(٥) أي في حرمة خلف هذا الوعد الذي هو ليس من مقولة الكلام وردت أخبار كثيرة .

راجع المصدر السابق . ص٥١٥ . الباب ١٠٩ من أبواب العشرة . الحديث ٣ . اليك نص الحديث :

عن هشام بن سالم قال : سمعت (أبا عبد الله) عليه السلام يقول : عدة المؤمن أخاه نذر لا كفارة له فمن أخلف فبخلف الله بدأ ، ولمقته تعرّض ، وذلك قوله تعالى : «يا أيها الَّذينَ آمنوا لِمَ تَقولُونَ مالاتفعلون كَبُرَ مَقتاً عِندَ اللهِ أن تَقولوا ما لا تفعلون » (١) .

فإن قوله عليه السلام : فمن اخلف فيخلف الله بدأ : دال على حرمة خلف الوعد الذي يضمر عدم الوفاء به .

(١) الممتحنة : الآية ٣ .

وفي بعضها (١) الاستشهاد بالآية المتقدمة .

ثم إن ظاهر الخبرين الأخيرين (٢) خصوصاً المرسلة (٣) حرمة الكذب حتى في الهزل .

ويمكن أن يراد بها (٤) الكذب في مقام الهزل .

وأما نفس الهزل وهو الكلام الفاقد للقصد (٥) الى تحقق مدلوله

وكذلك قوله عليه السلام : ولمقته تعرض دال على حرمة خلف الوعد الذي يضمر عدم الوفاء به .

(١) أي وفي بعض الأحاديث المذكورة في المصدر وهو حديث هشام ابن سالم الذي استشهد الامام عليه السلام بالآية الكريمة فيه .

(٢) وهما : رواية علي بن الحسين عليهما السلام المروية عن سيف ابن عميرة المشار اليها في ص١٦٣ المعبر عنها بالمرسلة .

ورواية الحارث بن الأعور المشار اليها في ص١٦٤ .

ثم لايخفى أن (الشيخ) عبر عن الخبرين بالأخيرين مع أن بينهما صحيحة وهي صحيحة ابن الحجاج المشار اليها في ص١٦٣ .

ووجه ذلك : أن الصحيحة لا يطلق عليها الخبر في اصطلاح أهل الحديث ، ولذا قال : الخبرين الأخيرين .

(٣) وهي مرسلة سيف بن عميرة .

ثم لا يخفى أن مراسيل سيف بن عميرة كلها مقبولة بالاجماع ، لأنها بمنزلة الصحيحة أجمعت الصحابة على صحة ما يُروى عنه .

(٤) أي بحرمة الكذب حتى في مقام الهزل : الكذبة التي يؤتى بها بصورة الهزل : وهي في الواقع كذب ، لا مطلق الهزل كما أراده المصنف بقوله : فلا يبعد أنه غير محرم .

(٥) بمعنى أن المتكلم لا يقصد مدلول الكلام .

فلا يبعد أنه غير محرم مع نصب القرينة على ارادة الهزل كما صرح به بعض

ولعله (١) لإنصراف الكذب الى الخبر المقصود ، وللسيرة (٢) .

ويمكن حمل الخبرين (٣) على مطلق المرجوحية .

---

(١) أي ولعل عدم حرمة الكذب الهزلي مع أنه خلاف الواقع لاجل انصراف الكذب المحرم الى الكذب المقصود من قبل المتكلم .

(٢) تعليل ثان لعدم حرمة الكذب الهزلي ، أي السيرة المستمرة جرت على أن الكذب الهزلي ليس محرماً .

ولا يخفى أنه لم يفهم المراد من السيرة هنا .

فإن كان المراد منها سيرة العلماء فممنوعة ، لعدم وصول مثل هذه السيرة الينا في أنهم كانوا يكذبون هزلاً .

وان كان المراد منها سيرة المسلمين فحجيتها ممنوعة وقد استنكر الشيخ كراراً مثل هذه السيرة .

اللهم إلا أن يراد من السيرة سيرة عوام الناس وهي كما ترى.

(٣) وهما:خبر سيف بن عميرة . والحارث بن الاعور ، فإن قوله عليه السلام في الخبر الأول : اتقوا الكذب الصغير منه والكبير في كل جدٍّ وهزل : يدل على أن المراد من الكذب معناه العام وهي المرجوحية المطلقة التي لها فردان : الجد فتشمله الحرمة ، والهزل فتشمله الكراهة ، حيث إن الامام عليه السلام قد جمع بين الجد والهزل في الكذب .

وكذا قوله عليه السلام في الخبر الثاني : لا يصلح من الكذب جد وهزل : يدل على أن المراد من الكذب معناه العام وهي المرجوحية المطلقة التي لها فردان : الجد فتشمله الحرمة . والهزل فتشمله الكراهة ، حيث إن الامام عليه السلام قد جمع بين الجد والهزل في الكذب .

ويحتمل غير بعيد حرمته (١) ، لعموم ما تقدم خصوصاً الخبرين الأخيرين (٢) ، والنبوي (٣) في وصية أبي ذر ، لأن الأكاذيب المضحكة أكثرها من قبيل الهزل .

وعن الخصال بسنده عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنا زعيم (٤) بيت في أعلى الجنة ، وبيت في وسط الجنة ، وبيت في رياض الجنة لمن ترك المراء وإن كان محقاً ، ولمن ترك الكذب وان كان هازلاً ، ولمن حسّن خلقه (٥) .

وقال أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام : لا يجد الرجل طعم الإيمان حتى يترك الكذب هزله وجده (٦) .

---

(١) اي حرمة الكذب الهزلي ، لعموم الأخبار المتقدمة : وهي رواية العيون ، والأعمش ، والموثقة ، والمرسلة ، والعسكري عليه السلام ، ووصية النبي صلى الله عليه وآله لأبي ذر ، ورواية أبي خديجة ، ومرسلة سيف ابن عميرة ، وصحيحة ابن الحجاج ، ورواية الحارث بن الأعور ، والآية الكريمة في قوله تعالى : « إنَّما يَفتَري الكذِبَ الَّذينَ لا يُؤمِنُونَ بِآياتِ اللهِ » . فإن الأخبار بأسرها ، والآية الكريمة مطلقة في حرمة الكذب لم تفصل بين الجد والهزل منه .

(٢) وهما : خبر سيف بن عميرة ، والحارث بن الأعور .

(٣) المشار اليه في ص١٦١ .

(٤) معناه الضامن .

(٥) (وسائل الشيعة) . الجزء ٨ . ص٥٦٨ . الباب ١٣٥ من أبواب أحكام العشرة . الحديث ٨ .

(٦) نفس المصدر . ص٥٧٧ . الباب ١٤ . الحديث ٢ .

ثم إنه لا ينبغي الاشكال في أن المغالبة في الإدعاء وان بلغت مابلغت ليست من الكذب (١) .

وربما يدخل فيه (٢) اذا كانت في غير محلها كما لو مدح انساناً قبيح

---

(١) كأن يقال : فلان صنع وليمة دعااليها عشرة آلاف رجل وهم لم يتجاوزوا الألف .

(٢) أي في الكذب اذا كانت المبالغة في غير محلهـا كما لو مدح شخص انساناً قبيح المنظر وقال : إن وجهه كالقمر ، أو قال في حق زيد البخيل : إنه كحاتم ، أو كمعن بن زائدة ، أو شبه الرجل الجبان بعمرو ابن معدي كرب ، أو شبه خط الردي بخط ابن مقلـة ، أو شبه العيي بفصاحة (قُس بن ساعدة الأيادي) . وهكذا .

هذا ما أفاده (الشيخ) في هذا المقام .

ولكن لا يخفى : أن هذه الأمثلة التي ذكرناها نحن تبعاً للشيخ ليست من المبالغة ، بل هي من الكذب الصريح الذي لا واقع له ، ولا حقيقة لأن أمثال هذه الجمل إخبار عما لا واقع لها .

وأما المبالغة فقد أخذ في مفهومه وجود واقع مـّا .

كما أن صيغة أفعل التفضيل لابد لها من وجود مبدأ التفضيل في المفضل عليه حتى يصح أن يقـال : زيد أفضل من عمرو ، وإلا لمـا صح التفضيل

ويمكن أن يقال في تعريف المبالغة : إنه تكثير ما يخبر عنه ، أوالزيادة في الوصف والعد كما لو بالغت في كثرة الجيش وقلت : بلغ عـددهم عشرة آلاف وهم لم يبلغوا الألف ، أو تقول : إن مصنفات فلان قد بلغت المئات وهي لم تتجاوز العشر .

أو يبالغ في شجاعة شخص ، أو كرمه بأن يقال : بلغ عدد قتلاه

المنظر وشبه وجهه بالقمر ، إلا إذا بني (١) على كونه كذلك في نظر المادح ، فإن الأنظار تختلف في التحسين والتقبيح كالذائقات (٢) في المطعومات

وأما التورية وهو أن يريد بلفظ معنىً مطابقاً للواقع وقصد من إلقائه أن يفهم المخاطب منه خلاف ذلك مما هو ظاهر فيه (٣) عند مطلق المخاطب (٤) ، أو المخاطب الخاص كما لو قلت في مقام انكار ما قلته في حق أحد : علم الله ما قلته (٥) وأردت بكلمة ما : الموصولة وفهم المخاطب النافية (٦) .

الألف ، أو عدد عطاياه المئـات ولم يتجاوز القتلى عشرين ، أو العطايا عشراً ، وهكذا .

(١) بصيغة المجهول . أي يُبنى من قبل السامع على أن الممدوح في نظر المادح وجهه كالقمر حقيقة، كما أن الولد في نظر الوالدين كذلك

(٢) أي في كونها تختلف بحسب أذواق الناس .

ثم الظاهر أن الذائقات جمع ذائقة بقرينة المطعومات كما أن المطعومات جمع مطعوم .

والذائقة : قوة تدرك بها الطعوم وهي من الحواس الخمس : وهي الباصرة . السامعة . اللامسة . الذائقة . الشامة .

وأما وجه اختلاف الذائقات فمعلوم ، إذ رب طعم يستحسنه انسان ويشمئز منه انسان آخر كالحلاوة والحموضة والملوحة .

(٣) أي في اللفظ الملقى الى المخاطب .

(٤) أي كل ما يسمعه ، سواء أكان واحداً ، أم جماعة .

ومثال هذا يأتي في قوله : علم الله ما قلته .

(٥) مثال لمطلق المخاطب .

(٦) كما هو الظاهر من الجملة بدواً .

وكما لو استأذن رجل بالباب فقال الخادم له : ما هو ها هنا (١) وأشار الى موضع فارغ في البيت .

وكما لو قلت : اليوم ما أكلت الخبز (٢) تعني بذلك حالة النوم أو حالة الصلاة ، الى غير ذلك فلا ينبغي الاشكال في عدم كونها (٣) من الكذب ، ولذا (٤) صرح الأصحاب فيما سيأتي من وجوب التورية عند الضرورة : بأنه يؤدي بما يخرجه عن الكذب ، بل اعترض جامع المقاصد على قول العلامة في القواعد في مسألة الوديعة اذا طالبها ظالم : بأنه (٥) يجوز الحلف كاذباً ، وتجب التورية على العارف بها : بأن (٦) العبارة لا تخلو عن مناقشة ، حيث تقتضي (٧) ثبوت الكذب مع التورية ، ومعلوم أن لا كذب معها (٨) .

---

(١) هذا مثال للمخاطب الخاص .

(٢) هذا مثال للمخاطب الخاص أيضاً .

ولا يخفى أن المثال هذا غير مقبول ، حيث إن فيه كلمة (اليوم) فهو يشمل النهار كله ، فليس فيه مجال لتضييق دائرته حتى يخرجه عن الكذب فاذا قصد حالة النوم فقط فقد كذب .

(٣) أي في كون التورية .

(٤) أي ولأجل أن التورية ليست من الكذب صرح الفقهاء بوجوب التورية عند الضرورة الى الكذب .

(٥) هذه الجملة : (بأنه يجوز الحلف كاذباً) . ويجب التورية على العارف بها) : مقول قول (العلامة) .

(٦) من هنا اعتراض (صاحب جامع المقاصد) على (العلامة).

(٧) أي عبارة (العلامة) تقتضي أن الكذب ثابت وان ورّى الحالف

(٨) أي الكذب مع التورية .

انتهى (١) .

ووجه ذلك (٢) أن الخبر باعتبار معناه وهو المستعمل فيه كلامه ليس مخالفاً للواقع وانما فهم المخاطب من كلامه أمراً مخالفاً للواقع لم يقصده المتكلم من اللفظ .

نعم (٣) لو ترتبت عليها مفسدة حرمت من تلك الجهة .

اللهم (٤) إلا أن يُدعى أن مفسدة الكذب وهو الإغراء موجودة فيها

---

(١) أي ما أفاده (صاحب جامع المقاصد) في اعتراضه على العلامة في هذا المقام .

(٢) توجيه من (الشيخ) حول ماأفاده (صاحب جامع المقاصد) : من أنه لا كذب مع التورية رداً على ما أفاده (العلامة) من ثبوت الكذب مع التورية .

وخلاصة التوجيه : أن الخبر الذي يلقيه المتكلم في قوله : علم الله ماقلته ليس مخالفاً للواقع ، حيث لم يقصد المتكلم من كلمة ما النفي حتى تكون يمينه كاذبة ، بل قصد منها الموصولة أي الله جل وعلا عالم بالذي قلته لكن المخاطب فهم النفي من كلمة ما فما ذنب القائل ؟

فلا يترتب على كلامه شيء .

(٣) استدراك عما أفاده : من عدم وجود الكذب مع التورية في قوله : ومعلوم أن لاكذب مع التورية .

وخلاصة الاستدراك : أنه لو ترتبت على هذه التورية مفسدة حرمت التورية حينئذ من ناحية ترتب المفسدة عليها ، لا من ناحية التورية ، فإن التورية بما هي تورية لا مفسدة فيها .

(٤) استثناء عما أفاده آنفاً : من أن التورية في هذا المقام لاحرمة فيها وإنما الحرمة فيها من ناحية ترتب المفسدة عليها . =

وهي (١) ممنوعة ، لأن الكذب محرم ، لا لمجرد الإغراء .

وذكر بعض الأفاضل (٢) أن المعتبر في اتصاف الخبر بالصدق والكذب هو ما يفهم من ظاهر (٣) الكلام ، لا ما هو المراد منه فلو قال : رأيت حماراً وأراد منه البليد من دون نصب قرينة فهو متصف بالكذب وان لم يكن المراد مخالفاً للواقع . انتهى (٤) موضع الحاجة .

= وخلاصة الاستثناء أنه لو قيل : إن نفس مفسدة الكذب وهو الإغراء موجودة في التورية هذه ، لأن المتكلم عندما يوري في كلامه ويقول : شربت الخمر وهو يقصد الخمر الطاهر ، لا الواقعي فيغري المخاطب ولربما يقدم على شربها ، حيث استفاد من الخمر معناها الظاهر وهو الاسكار فتحرم هذه التورية حينئذ ، لاتحاد الملاك في الكذب والتورية .

(١) أي هذا القيل وهو وجود مفسدة الكذب في التورية ممنوع لوجود الفرق بين المقيس وهي التورية ، والمقيس عليه وهو الكذب ، اذ الكذب محرم في نفسه مجرداً عن كل شيء ، سواء أكان هناك إغراء أم لا.

بخلاف التورية ، فإن الحرمة فيها متوقفة على وجود الاغراء والمفسدة

(٢) وهو (المحقق القمي) صاحب القوانين يأتي شرح حياته في (أعلام المكاسب) .

(٣) أي من حاق اللفظ مجرداً عن القرينة الحالية ، أو المقالية كما لو قال زيد : رأيت حماراً وهو يقصد رجلاً بليداً من دون أن ينصب قرينة على ذلك فهو كاذب في توريته هذه ، وان لم يكن مراده وهي رؤية الانسان البليد مخالفاً للواقع .

(٤) أي ما أفاده (المحقق القمي) في هذا المقام .

أقول (١) : فإن أراد اتصاف الخبر في الواقع فقد تقدم أنه دائر مدار موافقة المخبر ومخالفته للواقع ، لأنه معنى الخبر والمقصود منه ، دون ظاهره الذي لم يقصد .

وإن أراد اتصافه عند الواصف فهو حق مع فرض جهله (٢) بارادة خلاف الظاهر .

لكن توصيفه (٣) حينئذ باعتقاد أن هذا هو مراد المخبر ومقصوده

---

(١) من هنا يروم (شيخنا الأنصاري) النقاش مع (المحقق القمي) فيما أفاده : من أن الاعتبار في اتصاف الخبر بالصدق ، أو الكذب هو فهم المعنى من ظاهر الكلام ، لا من مراده .

وخلاصة النقاش أنه إن أراد من الاتصاف المذكور اتصاف الخبر في الواقع ونفس الامر فقد عرفت في تعريف التورية أن الصدق والكذب دائران مدار موافقة الخبر لمراد المخبر ومخالفته للواقع ، لأن هذه الموافقة والمخالفة هو معنى الخبر والمقصود منه ، دون الظاهر الذي لم يقصد من الخبر فما أفاده غير مفيد .

وان أراد من الاتصاف المذكور اتصاف الخبر عند الواصف الذي هو السامع عندما يريد أن يصف الخبر بالصدق ، أو الكذب في قوله : رأيت حماراً قاصداً البليد فما أفاده حق ، لأن هذا النوع من الخبر يكون صادقاً عند المخبر الذي لم ير البليد ، وكاذباً عند السامع الذي يريد أن يصف كلامه بالصدق أو الكذب ، لجهل السامع بارادة المتكلم خلاف الظاهر من قوله : ما رأيت حماراً .

(٢) أي مع فرض جهل السامع بارادة المتكلم كما عرفت آنفاً .

(٣) أي توصيف السامع حين جهله بمراد المتكلم كما عرفت آنفاً .

فيرجع (١) الأمر الى اناطة الاتصاف بمراد المتكلم وإن كان الطريق اليه اعتقاد المخاطب .

ومما يدل على سلب الكذب عن التورية ما رُوي في الاحتجاج أنه سئل الامام الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجل في قصة ابراهيم على نبينا وآله وعليه السلام : بَل فَعَلَه كَبِيرُهُم هَـذا فَاسْئَلُوهُم إن كانُوا يَنطِقُونَ (٢) .

قال (٣) : ما فعله كبيرهم وما كذب ابراهيم .

قيل : وكيف ذلك (٤) ؟

فقال (٥) : إنما قال ابراهيم : فاسألوهم إن كانوا ينطقون أي إن نطقوا

---

(١) الفاء تفريع على ما أفاده (المحقق القمي) : من أنه لو أراد من الاتصاف اتصاف الخبر بالصدق والكذب عند الواصف الذي هو السامع

وخلاصة التفريع أنه بناء على ذلك يكون مرجع الصدق والكذب الى توقف الاتصاف المذكور على مراد المتكلم ، فإن كان قصده مطابقاً للواقع فهو صدق ، وان لم يكن مطابقاً للواقع فهو كذب ولو كان الطريق الى اتصاف الخبر بالصدق والكذب هو اعتقاد المخاطب .

(٢) الأنبياء : الآية ٦٣ .

هذه الآية الكريمة في جواب سؤال عبدة الأصنام من ابراهيم على نبينا وآله وعليه السلام عندما قالوا له : أأنتَ فعلتَ هذا بِآلهتنا يا ابراهيم .

(٣) أي الامام الصادق عليه السلام قال في جواب السائل عنه : ما فعله كبيرهم .

(٤) أي وكيف أن ابراهيم عليه السلام لم يكذب والحال أنه فعل هذا بآلهتهم فكيف قال : بل فعله كبيرهم هذا .

(٥) أي الامام الصادق عليه السلام .

فكبيرهم فعل ، وإن لم ينطقوا فلم يفعل كبيرهم شيئاً فما نطقوا وما كذب ابراهيم (١) .

وسئل (٢) أبو عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى في يوسف : أَيَّتُها العِير (٣) إنَّكُم لَسارِقُونَ (٤) .

قال (٥) : إنهم سرقوا يوسف من أبيه ألا ترى أنهم (٦) قالوا : نَفقِدُ (٧) صُواعَ (٨) المَلِك ، ولم يقولوا (٩) سرقتم صواع الملك .

---

(١) حين أن قال : بل فعله كبيرهم هذا .

والحديث مروي في الاحتجاج . الجزء ٢ . ص١٠٤ . طباعة النجف الاشرف عام ١٣٨٦ .

(٢) أي (الامام الصادق) عليه السلام .

(٣) بكسر العين وسكون الياء مؤنث الحمير .

والمراد منها : قافلة الحمير :

ولكن تطلق على كل قافلة أعم من أن تكون من الحمير ، أو من الأباعر أو من غيرهما ، وجمعها : عيرات وعيرات بتشديد الياء .

(٤) المراد من هؤلاء السراق : اخوة يوسف عليه السلام .

(٥) أي (الامام الصادق) عليه السلام .

(٦) أي حاشية الملك ورجال الدولة .

(٧) المراد منه هنا : الطلب . أي نطلب .

(٨) بضم الصاد وكسرها : الجام الذي يشرب فيه جمعه صيعان .

(٩) أي حاشية الملك ورجال الدولة لم يقولوا : سرقتم صواع عزيز مصر الذي كان ملك الديار المصرية .

الحديث في (الوسائل) . الجزء ٨ . ص٥٧٩ . الحديث ٤ .

وسئل (١) عن قول الله عز وجل حكاية عن ابراهيم عليه السلام : إني سقيم .

قال : ما كان ابراهيم (٢) سقيماً ، وما كذب (٣) إنما عنى سقيماً في دينه (٤) أي مرتاداً (٥) .

وفي مستطرفات السرائر من كتاب ابن كثير قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : الرجل يُستأذن (٦) عليه فيقول للجارية : قولي ليس هو هاهنا . فقال عليه السلام : لا بأس (٧) ليس بكذب (٨) ، فإن سلب الكذب مبني على أن المشار اليه بقوله : هاهنا موضع خال من الدار

---

(١) أي (الامام الصادق) عليه السلام .

(٢) أي ابراهيم عليه السلام .

(٣) المراد من السقم هنا : المرض في البدن أي إن ابراهيم عليه السلام ما كان في بدنه وجسمه مرض حينما قال : إني سقيم .

وكذلك إنه ليس بكاذب عندما قال : بل فعله كبيرهم هذا .

(٤) المراد من دينه هنا : دين البيئة التي أرادوا فرضها على ابراهيم عليه السلام أي فكان ابراهيم سقيماً في هذا الدين .

(٥) بالنصب خبر ثان لكان . اي كان ابراهيم عليه السلام طالباً للحق وكلمة مرتاداً اسم مفعول مشتقة من ارتاد يرتاد ، يقال : ارتاد الشيء ، أي طلبه .

(٦) بصيغة المجهول من باب الاستفعال .

(٧) اي (الامام الصادق) عليه السلام .

(٨) (وسائل الشيعة) . الجزء ٨ . ص ٥٨ . الباب ١٤١ . من أبواب العشرة . الحديث ٨ .

إذ (١) لا وجه له سوى ذلك .

ورُوي في باب الحيل من كتاب الطلاق للمبسوط أن واحداً من الصحابة صحب واحداً آخر فاعترضهما في الطريق أعداء المصحوب فأنكر الصاحب أنه هو فأحلفوه فحلف لهم أنه أخوه فلما أتى النبي صلى الله عليه وآله قال له : صدقت المسلم أخو المسلم (٢) .

الى غير ذلك (٣) مما يظهر منه ذلك .

أما الكلام في المقام الثاني (٤) وهي مسوغات الكذب .

فاعلم أنه يسوغ الكذب لوجهين :

(أحدهما) : الضرورة (٥) اليه فيسوغ معها (٦) بالأدلة الأربعة .

قال الله تعالى : إلاَّ مَن أُكرِهَ وقَلبُهُ مُطمَئن بالإيمانِ (٧) .

---

(١) تعليل لقول الامام عليه السلام : ليس بكذب ، أي لا وجه لنفي الامام عليه السلام الكذب عن قول القائل ، سوى أن المراد بالاشارة في قوله : هاهنا . المكان الفارغ ، والموضع الخالي من الشخص المسؤول عنه

(٢) راجع المبسوط . الجزء ٥ . ص٩٥ . طباعة طهران .

(٣) أي وغير هذه الأخبار الواردة في التورية في أنها ليست كذباً راجع (وسائل الشيعة) . الجزء ٨ . ص٥٧٩ - ٥٨١ . الأحاديث

(٤) من المقامين الذين ذكرهما المصنف في ص١٥٩ بقوله : إلا أن الذي ينبغي الكلام فيه .

والمراد من المسوغات المجوزات الشرعية .

(٥) أي الحاجة والإلجاء .

(٦) أي مع هذه الحاجة والإلجاء .

(٧) هذا أول الأدلة الأربعة وهي الآيات الكريمة المستدل بها على جواز الكذب مع الضرورة والاحتياج اليه .

وقال تعالى : لاَ يَتَّخِذُ المؤْمِنُونَ الكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِن دُون المؤمنينَ وَمَن يَفعَل ذلكَ فَليسَ مِنَ اللهِ في شيءٍ إلاّ أن تتَّقُوا

اليك تمام الآية الشريفة :

« إنَّما يَفتَرِي الكَذِبَ الَّذينَ لا يُؤمِنونَ بِآياتِ اللهِ واولئك هُمُ الكاذِبُونَ مَن كَفَرَ بِاللهِ بَعدَ إيمانه إلاَّ مَن اكرِهَ وَقَلبُهُ مُطمئِنٌ بِالإيمانِ » (١) .

هذه الآية الكريمة نزلت في شأن الصحابي الجليل العظيم (عمار بن ياسر) (٢) رضوان الله عليه وعلى والديه حين عذبه المشركون وأبويه عذاباً شديداً فضيعاً حتى قضوا على والديه فمضيا شهيدين وبقي (عمار) فأجبروه على سب إله (الرسول الأعظم) صلى الله عليه وآله .

وخلاصه القصة : أن ياسراً كان من بني عنس بن مذحج ، وكان يمانياً من بني قحطان وهو رابع الإخوة : مالك حارث عبد الله فقد الأخير فخرج ياسر ومالك وحارث في طلب عبد الله من اليمن قاصدين (مكة المكرمة) فدخلوها فوجدوه هناك .

ثم بعد أيام قلائل رجع مالك وحارث الى وطنهم المألوف وبقي ياسر مجاوراً (المكة المشرفة) فتحالف مع (أبي حذيفة بن المغيرة المخزومي) زعيم (بني مخزوم) فصار حليفهم فزوجه أبو حذيفة أمته (سمية) التي كانت بنت خياط .

وسمية هذه كانت بمثابة من صفاء القلب ، وصحة العقل ، وملاحة الوجه ، وعفة النفس ، وطهارة الذيل .

---

(١) النحل : الآية ١٠٦ .

(٢) يأتي شرح حياته في (أعلام المكاسب) مفصلاً .

منهم تُقية (١) .

وقوله عليه السلام : ما من شيء إلا وقد أحله الله لمن اضطر اليه (٢)

وقد اشتهر أن الضرورات تبيح المحظورات (٣) .

والأخبار في ذلك أكثر من أن تحصى (٤) .

وقد استفاضت ، أو (٥) تواترت بجواز الحلف كاذباً لدفع الضرر البدني ، أو المالي عن نفسه ، أو أخيه (٦) .

---

(١) آل عمران : الآية ٢٨ فقوله تعالى : إلاّ أن تَتقُوا منهم تُقية يدل على جواز الكذب عند خوف الضرر في حالة التقية .

(٢) هذا هو الدليل الثاني من الأدلة الأربعة وهي الأخبار .

راجع (وسائل الشيعة) الجزء ١٦ . ص١٦٥ . الباب ١٢ من أبواب الإيمان . الحديث ١٨ .

فالحديث هذا يدل على جواز الكذب عند الضرورة حالة التقية .

(٣) وهي الممنوعات ، سواء أكانت شرعية ام اجتماعية ام فرعية فإن الممنوعات تباح عند الضرورة وهو الخوف في حالة التقية .

ومعنى قوله : وقد اشتهر أن الضرورات تبيح المحظورات : أن هذه الجملة ليست من الأحاديث ، بل هي مأخوذة من مضامين الأحاديث .

(٤) راجع نفس المصدر .

(٥) أو للترديد . أي إما مستفيضة تلك الأخبار ، أو متواترة .

وإنما أتى (الشيخ الأنصاري) بلفظ أو ، بناء على أن الأخبار اذا بلغت حد القطع تسمى متواترة وان كانت قليلة العدد .

(٦) راجع نفس المصدر . الأحاديث .

ثم كان من الأنسب إلحاق البنت والزوجة والاخت ، وبنات الاخت بالضرر المالي .

=

والاجماع (١) أظهر من أن يدعى ، أو يُحكى .

والعقل (٢) مستقل بوجوب ارتكاب أقل القبيحين (٣) مع بقائه على قبحه ، أو انتفاء قبحه (٤) ، لغلبة (٥) الآخر عليه

= ولعل عدم ذكرها ، لدخولها في الأخوة الدينية .

(١) هذا هو الدليل الثالث من الأدلة الأربعة القائمة على جواز الكذب عند الضرورة والحاجة .

(٢) القبيحان هما : الكذب وترك المحافظة على نفسه ، أو ماله أو عرضه .

فالكذب أقل قبحاً من الثاني فيرتكب هذا دون ذلك ، لأنه إذا دار الأمر بين ارتكاب أحد القبيحين فلا شك في جواز ارتكاب أقلهما قبحاً مع بقاء هذا الأقل على قبحه من دون أن يخرج عن القبيح كما هو مذهب بعض .

(٣) هذا رابع الأدلة القائمة على جواز الكذب عند الضرورة .

(٤) أي أومع انتفاء القبح عن الأقل قبحاً رأساً كما هو مذهب آخرين فإنه لا يبقى للأقل قبحاً قبح أصلاً .

خذ لذلك مثالاً لو دار الأمر بين أن يرتكب الكذب حتى ينجي أخاه من القتل ، أو يصدق فيُقتل أخوه فلاشك أن الكذب هنا متعين ولا مجال للصدق ، لأنه لا يبقى للكذب قبح أصلاً حتى لا يجوز ارتكابه

(٥) تعليل لانتفاء قبح الأقل رأساً ، أي انما ينتفي القبح عن الأقل رأساً لاجل غلبة الآخر الذي هو أعظم القبيحين وأشدهما على الأقل قبحاً فإن ارتكاب الصدق في المثال المذكور أعظم قبحاً من ارتكاب الكذب فيغلب الأعظم على الأقل فلا يبقى للأعظم مجال في ارتكابه فيضطر الانسان الى ارتكاب الأقل، لانتفاء قبحه أصلاً ورأساً .

على القولين (١) :

وهما: كون القبح العقلي مطلق . أو في خصوص الكذب ، لاجل (٢) الذات فيختلف بالوجوه والاعتبارات .

---

(١) هذه العبارة كمثيلاتها في الغموض والتعقيد فهي راجعة الى الترديد المذكور في قول الشيخ : مع بقائه على قبحه ، أو انتفاء قبحه رأساً وأصلاً .

وخلاصتها : أن بقاء أقل القبيحين على قبحه ، أو انتفاء القبح منه رأساً وأساساً مبني على القولين :

وهما : أن القبح العقلي ذاتي بجميع أفراده فلا يرتفع بالوجوه والاعتبار أصلاً وأبداً كما قال الشيخ : في كون القبح العقلي مطلقا .

أو أن القبح العقلي منحصر في خصوص الكذب الذي يكون مقتضياً للقبح بمعنى أن مصب حكم العقل بقبح الكذب هي ذات الكذب وشخصه مع قطع النظر عن ظروفه وحالاته فيرتفع قبحه بالوجوه والاعتبارات والعوارض الطارئة له فقبحه مقيد فلا يكون ذاتياً فيرتفع اذا تعارض ما هو أقبح منه كما قال الشيخ : أو في خصوص الكذب لاجل الذات .

فان قلنا بالقبح الذاتي يكون أقل القبيحين باق على قبحه .

وان قلنا بالقبح العقلي المنحصر في خصوص الكذب فيرتفع القبح من أصله وأساسه .

ثم لا يخفى عليك أن النزاع هذا يجري في مطلق القبح ومنه الكذب ولا اختصاص له في خصوص الكذب .

(٢) معنى هذه الجملة أن الكذب مقتض للقبح لو لم يعرضه شيء من الوجوه والاعتبار من المصلحة .

وأما اذا طرأه ذلك فلا يبقى مجال للقبح حينئذ كما عرفت .

ولا اشكال في ذلك (١) وإنما الاشكال والخلاف في أنه هل يجب حينئذ (٢) التورية لمن يقدر عليها أم لا .

ظاهر المشهور هو الاول (٣) كما يظهر من المقنعة والمبسوط والغنية والسرائر والشرايع والقواعد واللمعة وشرحها (٤) والتحرير وجامع المقاصد والرياض ، ومحكي مجمع البرهان في مسألة جواز الحلف لدفع الظالم عن الوديعة (٥) .

قال في المقنعة : من كانت عنده امانة فطالبه ظالم بتسليمها إليه وخيانة صاحبها فيها فليجحدها (٦) ليحفظها على المؤتمن له عليها .

وإن استحلفه على ذلك (٧) فليحلف ويُوري في نفسه بما يخرجه عن الكذب الى أن قال : فان لم يحسن التورية وكانت نيته حفظ الامانة أجزأته النية وكان مأجوراً . انتهى .

وقال في هذه المسألة أعني مطالبة الظالم الوديعة : فإن قنع الظالم منه بيمينه فله أن يحلف ويُوري في ذلك . انتهى .

وفي الغنية في هذه المسألة : ويجوز له أن يحلف أنه ليس عنده وديعة ويُوري في يمينه بما يسلم به من الكذب بدليل اجماع الشيعة . انتهى .

---

(١) أي في ارتكاب أقل القبيحين على القولين المذكورين .

(٢) أي حين أن اضطر الى الكذب لانقاذ نفس محترمة ، أو مال محترم

(٣) وهو وجوب التورية مع القدرة عليها .

(٤) راجع (اللمعة الدمشقية) من طبعتنا الحديثة . الجزء ٤ . ص٢٣٥ عند قول المصنف : نعم يجب عليه اليمين .

(٥) بأن يحلف على عدم وجود الامانة عنده .

(٦) أي ينكر وجود الامانة عنده .

(٧) أي على عدم وجود الامانة عنده .

وقال في المختصر النافع : حلف مورياً .

وفي القواعد : وتجب التورية على العارف بها . انتهى .

وفي السرائر في باب الحيل من كتاب الطلاق لو أنكر الاستدانة خوفاً من الاقرار بالابراء (١) ، أو القضاء جاز الحلف (٢) مع صدقه (٣) بشرط التورية بما يخرجه عن الكذب . انتهى .

وفي اللمعة يحلف عليه فيوري .

وقريب منه في شرحها (٤) .

وفي جامع المقاصد في باب المكاسب تجب التورية بما يخرجه عن الكذب . انتهى .

ووجه ما ذكروه (٥) أن الكذب حرام ولم يحصل الاضطرار اليه مع القدرة على التورية فيدخل (٦) تحت العمومات ،

---

(١) فإنه لو أقر بالاستدانة ثم ادعى بابراء الدائن له ، أو قضائه يُلزم بالبينة ففراراً عن ذلك ينكر الاستدانة من بداية الامر حتى لا يُلزم بالبينة .

(٢) أي على عدم الاستدانة أصلاً ، لأنه منكر واليمين على من أنكر

(٣) أي بشرط أن يكون صادقاً فيما يدعيه من عدم اشتغال ذمته بالدين

(٤) أي شرح (اللمعة الدمشقية) وهي الروضة البهية .

راجع نفس المصدر .

اليك عبارة الشارح : بما يخرجه عن الكذب بأن يحلف أنه مااستودعه من فلان ، ويخصه بوقت ، أو جنس ، أو مكان ، أو نحوها .

(٥) وهو وجوب التورية على القادر العارف .

(٦) أي يدخل قول الكاذب القادر على التورية وهو لم يفعل ذلك وليس له اضطرار الى الكذب في العمومات الدالة على حرمة الكذب .

مع (١) أن قبح الكذب عقلي فلا (٢) يسوغ إلا مع تحقق عنوان حسن في ضمنه يغلب (٣) حسنه على قبحه (٤) ، ويتوقف تحققه على تحققه ولا يكون (٥) التوقف إلا مع العجز عن التورية .

وهذا الحكم (٦) جيد إلا أن مقتضى اطلاقات أدلة

والمراد من العمومات : الكتاب الكريم ، والأحاديث الشريفة الدالتين على حرمة الكذب وقد اشير اليها في صدر عنوان البحث في ص١٦٠ -١٦٣

(١) أي ولنا دليل آخر على حرمة الكذب بالاضافة الى العمومات المذكورة وهو حكم العقل بكون الكذب قبيحاً .

(٢) الفاء تفريع على ما أفاده الشيخ من حكم العقل بقبح الكذب.

وخلاصة التفريع : أنه لا يجوز الاقدام على الكذب إلا اذا كان هناك عنوان حسن به يرتفع القبح ، سواء أكان قبحه ذاتياً ام عرضياً يختلف بالوجوه والاعتبارات وهذا العنوان يكون في ضمن الكذب ، بناء على الاقتضاء ، وأن قبحه بالوجوه والاعتبار ، والظروف والحالات .

(٣) هذه الجملة مجرورة محلاً صفة لقوله : عنوان حسن أي بشرط أن يكون هذا الحسن الذي نشأ من عنوان الحسن غالباً على قبح الكذب.

(٤) أي حسن الكذب متوقف على تحقق العنوان الحسن بحيث لو تحقق الحسن في الخارج تحقق حسن الكذب ، وان لم يتحقق لم يتحقق

(٥) أي ولا يكون توقف حسن الكذب على تحقق العنوان الحسن إلا في صورة العجز عن التورية ، وعدم القدرة عليها ، لأن القدرة عليها تغني عن الكذب ، سواء اتصف الكذب بالحسن الذي طرأ عليه العنوان الحسن أم لا .

(٦) وهو وجوب التورية على القادر عليها .

الترخيص (١) في الحلف كاذباً لدفع الضرر البدني ، أو المالي عن نفسه أو أخيه : عدم (٢) اعتبار ذلك .

ففي رواية السكوني عن الامام الصادق عن أبيه عن آبائه عن علي عليهم السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : احلف بالله كاذباً ونج أخاك من القتل (٣) .

وصحيحة اسماعيل بن سعد الاشعري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : سألته عن رجل يخاف على ماله من السلطان فيحلف له لينجو به منه قال : لا بأس (٤) .

وسألته هل يحلف الرجل على مال أخيه كما يحلف على مال نفسه ؟

---

(١) وهي الآيات التي اشير اليها في عنوان مسوغات الكـذب في ص١٨٢ - ١٨٣ ، والأخبار التي اشير اليها في ص١٨٤ .

(٢) بالرفع خبر لاسم إن في قوله : إلا أن .

ومرجع الاشارة في قولـه : ذلك : التورية أي مقتضى اطلاقات تلك الآيات والأحاديث عدم اعتبار التورية في الكذب .

(٣) هذه الرواية أولى الروايات المطلقة الدالـة على جواز الحلف كاذباً وان كان قـادراً على التورية من دون أن يؤخذ عـدم القدرة على التورية فيها .

راجع (وسائل الشيعة) . الجـزء ١٦ . ص١٦٢ . الحديث ٤ . الباب ١٢ من أبواب الايمان ، فإن قوله عليه السلام : احلف بالله كاذباً صريح بعدم وجوب التورية ، وان كان متمكناً منها .

(٤) نفس المصدر . الحديث ١ .

هذا الحديث ثاني الأحاديث المطلقة الدالة على جواز الحلف كاذباً وإن كان قادراً على التورية ، فإن قول السائل : فيحلف له في مقام الاستفهام

قال : نعم (١) .

وعن الفقيه قال : قال الصادق عليه السلام : اليمين على وجهين الى أن قال : فأما اليمين التي يؤجر عليها الرجل اذا حلف كاذباً ولم تلزمه الكفارة فهو أن يحلف الرجل في خلاص امرءٍ مسلم ، أو خلاص ماله من متعد يتعدي عليه من لص ، أو غيره (٢) .

وفي موثقة زرارة بابن بكير إنا نمر على هؤلاء القوم فيستحلفوننا على أموالنا وقد أدينا زكاتها .

فقال : يا زرارة إذا خفت فاحلف لهم بما شاؤا (٣) .

ورواية سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام : إذا حلف الرجل تقية

ظاهر في جواز الحلف كاذباً ، سواء أكان قادراً على التورية أم لا .

فجواب الامام عليه السلام : لا بأس يجب أن يكون مطابقاً للسؤال.

(١) نفس المصدر . ص ١٦٣ . الحديث ٩ .

هذه ثانية الروايات وهي مطلقة تدل على جواز الحلف كاذباً وان كان قادراً على التورية ، فإن قول السائل مستفهماً : هل يحلف الرجل على مال أخيه صريح في جواز الحلف كاذباً وان كان قادراً على التورية بقرينة الجملة المذكورة في الحديث وهو قول السائل : كما يحلف على مال نفسه ، فإن الحلف على مال نفسه كاذباً صريح في جوازه وان كان قادراً على التورية .

(٢) نفس المصدر . ص١٦٣ . الحديث ٩ .

هذه ثالثة الروايات المطلقة الدالة على جواز الحلف كاذباً وان كان قادراً على التورية ، فإن قوله عليه السلام : فأما اليمين التي يؤجر عليها الرجل اذا حلف كاذباً ولم تلزمه الكفارة : صريح في جواز الحلف كاذباً وإن كان قادراً على التورية .

(٣) نفس المصدر . ص١٦٤ . الحديث ١٤ . =

لم يضره إذا هو أكره ، أو اضطر اليه ، وقال : ليس شيء ممَّا حرم الله إلا وقد أحله لمن اضطر اليه (١) ، الى غير ذلك من الأخبار الواردة في هذا الباب (٢) ، وفيما يأتي من جواز الكذب

--- هذه رابعة الروايات المطلقة الدالة على جواز الكذب مطلقا وإن كان قادراً على التورية .

فإن قوله عليه السلام : فاحلف لهم بما شاؤا يدل على جواز الكذب مطلقا وإن كان قادراً على التورية .

(١) نفس المصدر . ص١٦٥ . الحديث ١٨ .

هذه خامسة الروايات المطلقة الدالة على جواز الكذب مطلقا وإن كان قادراً على التورية ، فإن قوله عليه السلام : لمن اضطر اليه يدل على جواز الحلف في حالة الضرورة وإن كان قادراً على التورية .

ولا يخفى عدم دلالة الحديث على ما ادعاه الشيخ : من جواز الحلف كاذباً وإن كان قادراً على التورية ، لأن معنى الضرورة عدم إمكان التخلص من الضرر ، والقادر على التورية متمكن من التخلص من الضرر.

هذا مجموع الروايات الدالة على جواز الكذب مطلقا ، سواء أكان قادراً على التورية أم لا .

(٢) أي في باب جواز الحلف كاذباً .

راجع نفس المصدر . ص١٦٢ . الحديث ٢ - ٣ .

و ص١٦٣ . الحديث ٥ - ٦ - ٧ - ٨ .

و ص١٦٤ . الحديث ١٠ .

و ص١٦٥ . الحديث ١٩ .

فكل هذه الأحاديث مطلقة أيضاً تدل على جواز الكذب مطلقا ، سواء أكان قادراً على التورية أم لا .

في الاصلاح (١) التي (٢) يصعب على الفقيه التزام تقييدها بصورة عدم القدرة على التورية .

---

(١) أي وكذا الأحاديث الآتية في جواز الكذب في مقام اصلاح ذات البين ، فإنها مطلقة تدل على جوازه مطلقا ، سواء أكان الكاذب قادراً على التورية أم لا .

(٢) كلمة التي مجرورة محلاً صفة للأخبار في قوله : الى غير ذلك من الأخبار الواردة في هذا الباب .

وحاصل الكلام : أن الأحاديث الواردة في جواز الكذب مطلقا كثيرة جداً وقد أشرنا إلى قسم منها في ص ١٩٠ - الى ٢٩٢ .

والى القسم الذي لم يذكره الشيخ وقد أشرنا الى مصدره في ص ١٩٢.

والى القسم الذي يذكر في مقام الاصلاح وستأتي الاشارة اليه في ص١١٦ - ١١٧ .

والى القسم الذي يذكر في جواز السب والتبري .

راجع نفس المصدر . الجزء ١١ . ص٤٧٦ . الباب ٢٩ . الأحاديث .

اليك نص الحديث الرابع :

عن عبد الله بن عطا قال : قلت (لأبي جعفر) عليه السلام : رجلان من أهل الكوفة اُخِذا ، فقيل لهما : إبرأا عن أمير المؤمنين فبرأ واحد منهما ، وأبى الآخر فخلي سبيل الذي برأ ، وقتل الآخر .

فقال : أما الذي برأ فرجل فقيه في دينه .

وأما الذي لم يبرأ فرجل تعجّل الى الجنة .

وأما حكم العقل بقبح الكذب (١) في غير مقام توقف تحقق المصلحة الراجحة عليه (٢) فهو وإن كان مسلماً إلا أنه (٣) يمكن القول بالعفو عنه

= بالاضافة الى أنها مطلقة وليس فيها أي قيد واشعار الى تقيد جواز الكذب بصورة القدرة على التورية .

وبالاضافة إلى أن تقييدها بصورة عدم القدرة على التورية مخالف لظاهرها ، فإن ظاهرها آبٍ عن التقييد .

وبالاضافة إلى أن تقييدها بصورة العدم على القدرة يصعب على الفقيه الالتزام به ، لأن الأخبار المطلقة كثيرة جداً .

(١) دفع وهم .

حاصل الوهم : أنه في صورة عدم وجود المندوحة في البين وهي المصلحة الراجحة يحكم العقل بقبح الكذب وأنه غير جائز ، ومن البديهي أن القدرة على التورية لا تبقي مجالاً للمصلحة ، فلو كذب في هذه الصورة شمله حكم العقل بقبح الكذب ، فالقول بجوازه مطلقـــا وإن كان قادراً على التورية مناف لحكم العقل .

(٢) أي على الكذب .

(٣) هذا جواب من الشيخ عن الوهم المذكور .

وحاصل الجواب : أن الأمر كما رقم وذكر في أن العقل يحكم بقبح الكذب في هذه الصورة لا غير .

لكننا نقول : إن كثرة الأخبار الواردة في جواز الكذب التي أشرنا اليها في ص١٩٠ – ١٩٢ ، والتي لم تذكر وأشرنا الى مصدرها في ص ١٩٢ . والتي تأتي الاشارة اليها في باب اصلاح ذات البين في ص١١٦ – ١١٧ .

وكذا التي أشرنا اليها في باب السب والتبري في ص ١٩٣ : تمكننا من القول بجواز مثل هذا الكذب شرعاً ، وأنه معفو عنه .

شرعاً ، للأخبـــار (١) المذكورة كما عفي عن الكذب في الاصلاح (٢) وعن السب والتبري (٣) مع الاكراه ، مع أنه (٤) قبيح عقـــلاً أيضاً مع أن ايجاب التورية على القادر لا يخلو عن الالتزام بالعسر كما لا يخفى (٥) فلو قيل بتوسعة الشارع على العباد بعدم ترتب الآثار (٦) على الكـــذب

---

(١) اللام تعليل للقول بإمكان العفو عن مثل هذا الكذب شرعاً .

والمراد من الأخبار ما أشرنا إليها آنفاً فلا نعيدها عليك .

(٢) أي في اصلاح ذات البين ، وستأتي الاشارة الى هذه الأخبار في الوجه الثاني من مسوغات الكذب ، فالكذب لاصلاح ذات البين جائز لوجود المصلحة الراجحة فيه وهو الاصلاح ، ودفع الضرر عن الأخوين المؤمنين.

(٣) المراد من التبري : التبري من (الله ، أو من رسوله الأعظم أو من الأئمة الأطهار) في حال التقية بأن يقول المتبري : إني بريء من الله ورسوله كما فعل ذلك (عمار بن ياسر) حينما عذبه المشركون ، فالكذب جائز هنا ، لوجود المصلحة الراجحة وهو دفع الضرر المتلف عن نفسه .

(٤) أي مع أن السب والتبري قبيحان عقلاً أيضاً .

(٥) إذ من الصعب جداً أن يكون الانسان ملتزماً بالتورية في هذه المقامات ، وملتفتاً اليها .

ولا يخفى أن ما أفاده الشيخ : من لزوم العسر لو التزمنا بوجوب التورية يختلف باختلاف الأشخاص ، لاختلاف مستواهم في المعارف والثقافة إذ رب شخص لا يلزمه العسر ، وبالعكس أي رب شخص تكون التورية في حقه عسيرة، حتى على الفطن الأديب ، لامكان عدم استحضارها في الوقت .

(٦) وهي العقوبات الاخروية ، والتعزير في الدنيا ، وعدم سقوط الكاذب عن العدالة .

فيما نحن فيه وإن قدر على التورية كان حسناً ، إلا أن الاحتياط في خلافه(١) بل هو (٢) المطابق للقواعد لو لا استبعاد (٣) التقييد في هذه المطلقات ،

---

(١) أي في خلاف القول بعدم التورية مع القدرة عليها، فالاحتياط يقتضي أن يوري الحالف في كلامه ، ولا يحلف كاذباً .

(٢) أي وجوب الاحتياط وهو ترك الكذب مع القدرة على التورية هو الموافق للقواعد الفقهية ، لأن كثرة المطلقات المذكورة من الآيات المشار اليها في ص١٨٣ .

ومن الأخبار المشار اليها في ص ١٩٠-١٩٢ .

ومن الأحاديث الواردة في اصلاح ذات البين التي تأتي في ص١١٦-١١٧ .

ومن الأحاديث التي وردت في جواز السب والتبري المشار اليها في ص١٩٣ .

ومن الأخبار التي ذكرناها نحن في الهامش٢ من ص١٩٢ التي لم يذكرها الشيخ : توجب استبعاد تقييدها بصورة القدرة على التورية .

بالاضافة إلى اباء ظاهر تلك المطلقات برمتها عن التقييد المذكور .

وبالاضافة الى صعوبة التزام الفقيه بهذا القيد ، لكثرة تلك الأخبار الواردة في المقام ، مع اعتضادها بقاعدة نفي العسر والحرج .

(٣) وجه استبعاد التقييد المذكور هو أن النسبة بين المطلقات المذكورة ورواية سماعة الأخيرة وما في معناها عموم وخصوص من وجه .

بيان ذلك هو أن مقتضى المطلقات المذكورة جواز الكذب في مقام الخوف ، أو الاصلاح ، أو غيرهما من المصالح العقلائية ، أو الشرعية ، سواء بلغ الخوف ، أو شيء من المصالح المذكورة حد الاضطرار ام لا ، وسواء أكان قادراً على التورية أم لا . =

. . . .

= ومقتضى رواية سماعة وما في معناها حصر جواز الكذب ، أو الحلف كاذباً : على صورة الاضطرار فقط الدال هذا الحصر على حرمة الكذب في غير الاضطرار .

فمورد اجتماع المطلقات مع رواية سماعة هو وجود خوف غير بالغ حد الاضطرار ، أو شيء من المصالح المنتهية الى ذلك الحد .

فمقتضى المطلقات جواز الكذب وإن كان الكاذب قادراً على التورية .

ومقتضى رواية سماعة وما في معناها عدم جواز الكذب مع القدرة على التورية ، بل لابدمن التورية حينئذ فيتعارض كلا الاقتضائين في الحكم فيتساقطان فيرجع الى عمومات الكذب التي مقتضاها الحرمة فتجب التورية عند القدرة عليها ، لدفع حرمة الكذب .

وقد اشير الى هذه العمومات في صدر العنوان في ص١٦٠-١٦٢ .

وقد عرفت غير مرة أن الشأن في كل خبرين متعارضين عند اجتماعهما هو التساقط ، والرجوع الى العمومات المعبر عنها بالاصول اللفظية ، أو الرجوع الى الاصول العملية بعد اليأس عن المرجحات السندية ، أو الخارجية أو الجهتية ، ولا يصح الرجوع الى الاصول العملية ما دامت الاصول اللفظية موجودة .

ولا يخفى أن المراد من الاجتماع في مادة الاجتماع في قول الفقهاء هو الاجتماع من حيث المورد ، لا من حيث الحكم ، فإن الاجتماع من حيث الحكم يختلف مع مادة الاجتماع في مصطلح المنطقيين ، إذ هذا لا يوجب التساقط والرجوع الى الاصول اللفظية ، أو العملية ، بخلاف الاجتماع في عرف الفقهاء ، فانه موجب للسقوط والرجوع الى الاصول .

وأما مادة الافتراق من جانب المطلقات بأن تصدق هذه ولا تصدق =

لأن (١) النسبة بين هذه المطلقات ، وبين مادل كالرواية الأخيرة (٢)وغيرها (٣)

= رواية سماعة كما في جواز الكذب في مقام الخوف ، سواء وصل الخوف الى مرتبة الاضطرار أم لا ، لأن المطلقات عامة بالنسبة الى الاضطرار حيث لم تقيد به ، وخاصة بالنسبة الى تقيدها بالخوف .

وأما مادة الافتراق من جانب رواية سماعة بأن تصدق هذه ولاتصدق المطلقات كما في جواز الكذب في مقام الاضطرار ، سواء وصل الاضطرار الى مرتبة الخوف أم لا ، لأن رواية سماعة عامة بالنسبة الى الخوف ، حيث دلت على جواز الكذب من غير تقييده بالخوف ، وخاصة بالنسبة الى تقييدها بالاضطرار .

هذا ما أفاده الشيخ في المطلقات ، ورواية سماعة وما في معناها من النسبة المذكورة .

لكن فيه تأمل كما يشير اليه بقوله : فتأمل ونحن نذكر وجه التأمل .

(١) تعليل لكون الاحتياط الذي هو ترك الكذب هو الموافق للاحتياط وقد عرفت التعليل في ص١٩٦ عند قولنا : وجه استبعاد .

(٢) وهي رواية سماعة .

(٣) أي وغير رواية سماعة الدال على جواز اختصاص الكذب بصورة الإضطرار، وعدم القدرة على التورية .

راجع نفس المصدر . الجزء ١١ . ص٤٦٨ . الحديث ٢ . الباب ٢٥ من أبواب وجوب التقية .

اليك نص الحديث عن يحيى بن سالم ومحمد بن مسلم وزرارة قالوا : سمعنا (أبا جعفر) عليه السلام يقول : التقية في كل شيء يضطر اليه ابن آدم فقد أحلّه الله له .

فالحديث يجوّز الكذب في صورة الضرورة، وعدم القدرة على التورية .

على اختصاص الجواز بصورة الاضطرار المستلزم (١) للمنع مع عدمه مطلقا (٢) عموم من وجه فيرجع (٣) الى عمومات حرمة الكذب. فتأمل(٤)

هذا مع امكان منع الاستبعاد المذكور ، لأن مورد الأخبار (٥) عدم

---

(١) بالجر صفة للاضطرار أي تقييد جواز الكذب بالاضطرار مستلزم للمنع من جوازه اذا لم يكن هناك ضرورة كما عرفت عند ذكر النسبة بين المطلقات ، ورواية سماعة في ص١٩٧ .

ومرجع الضمير في عدمه : الاضطرار .

(٢) أي سواء أكان مع الاضطرار خوف أم لا كما عرفت في ص١٩٨.

(٣) أي عند اجتماع المطلقات ، ورواية سماعة كما عرفت في ص ١٩٧ .

(٤) لعله اشارة الى أنه يمكن أن يقال : إن ما ذكر من سقوط المطلقات ، ورواية سماعة بالمعارضة عند اجتماعها ، والرجوع الى عموم حرمة الكذب : إنما هو لاجل التكافؤ بين المطلقات ، ورواية سماعة .

لكننا نقول بعدم التكافؤ : لأن دلالة المطلقات على جواز الكذب عند الخوف ، سواء أكان هناك ضرورة ام لا أقوى من دلالة رواية سماعة على حرمة الكذب اذا لم يكن هناك ضرورة ، لأن تلك بالمنطوق ، وهذه بالمفهوم .

بالاضافة الى كثرة المطلقات المذكورة فتلك وهذه هي الموجبة لترجيح المطلقات على رواية سماعة ، والحكم بجواز الكذب ، وعدم الرجوع الى عمومات حرمة الكذب .

(٥) وهي الأخبار المطلقات ، فإنها واردة مورد الأغلب وهو نسيان التورية والغفلة عنها عند الضرورة الى الكذب .

الالتفات الى التورية في مقام الضرورة الى الكذب ، إذ مع الالتفات (١) فالغالب اختيارها ، إذ لا داعي الى العدول عنها الى الكذب .

ثم إن أكثر الأصحاب مع تقييدهم جواز الكذب بعدم القدرة على التورية أطلقوا (٢) القول بلغوية ما اكره عليه من العقود ، والايقاعات والأقوال المحرمة كالسب (٣) والتبري من دون تقييد بصورة عدم التمكن من التورية .

بل صرح بعض هؤلاء كالشهيد في الروضة والمسالك في باب الطلاق بعدم اعتبار العجز عنها (٤) .

بل في كلام بعض ما يشعر بالاتفاق عليه (٥) .

---

(١) وهو امكان التورية والقدرة عليها مع التفاته اليها ففي هذه الصورة لا يجوز تركها ، واختيار الكذب مجرداً عنها .

(٢) أي لم يقيدوا لغوية العقود والايقاعات المكره عليها بصورة عدم القدرة على التورية ، لأن المكره عليها سواء أكان المكلف قادراً على التورية أم لم يكن يقع لغواً في صورة الاكراه عليه .

(٣) أي كما أن جواز السب والتبري لم يقيد بصورة القدرة على التورية ، لأنهما جائزان ، سواء أكان الساب أو المتبري قادراً على التورية فيهما أم لا .

(٤) أي عن التورية كما عرفت .

راجع (اللمعة الدمشقية) من طبعتنا الحديثة الجزء ٦ . ص٢١ .

اليك نص عبارة (الشهيد الثاني) .

ولا تشترط التورية بأن ينوي غيرها وان أمكنت .

(٥) أي على عدم اعتبار العجز عن التورية وان كان قادراً عليها .

مع أنه يمكن أن يقال : إن المكره على البيع إنما اكره على التلفظ بالصيغة (١) .

وأما ارادة المعنى فمما لا يقبل الاكراه ، فاذا (٢) أراده مع القدرة على عدم ارادته فقد اختاره، فالاكراه على البيع الواقعي يختص بغير القادر على التورية ، لعدم (٣) المعرفة بها ، أو عدم الالتفات اليها ، كما (٤) أن الاضطرار الى الكذب يختص بغير القادر عليها .

ويمكن أن يفرق بين المقامين (٥) : بأن الاكراه إنما يتعلق بالبيع الحقيقي، أو الطلاق الحقيقي .

---

(١) وهي صيغة بعت دون انشاء البيع ، لأنه لا يقبل الاكراه .

(٢) الفاء تفريع على ما أفاده من أن ارادة المعنى الحقيقي من البيع أو الطلاق مما لا يقبل الاكراه .

أي فبناءً على ما قلناه فلو أراد المكره المعنى الحقيقي من البيع ، أوالطلاق مع القدرة على عدم ارادته بسبب القدرة على التورية ولم يور فقد وقع البيع أو الطلاق ، لأنه بسبب القدرة على التورية وعدم اختياره لها فقد اختار البيع ، أو الطلاق ، فحينئذ يختص الاكراه على البيع الواقعي ، أو الطلاق الحقيقي بصورة عدم القدرة على التورية ، لأن البايع ، أو الطالق لايكون عالماً بالتورية ، أو لا يكون ملتفتاً اليها حين وقوع البيع ، أو الطلاق .

كما هي الحال في الكذب عند الاضطرار إليه أي الجواز يختص بالكاذب الذي لا يكون قادراً على التورية .

(٣) تعليل للاختصاص المذكور في البيع الحقيقي ، أو الطلاق الواقعي كما عرفت آنفاً .

(٤) تنظير للاختصاص المذكور في البيع .

(٥) خلاصة هذا الكلام : أنه فرق بين المقامين .

غاية (١) الأمر قدرة المكره على التفصي عنه : بايقاع الصورة من دون ارادة المعنى ، لكنه غير المكره عليه .

وحيث (٢) إن الأخبار خالية عن اعتبار العجز عن التفصي بهذا

- وهما : مقام الاكراه على البيع ، أو الطلاق ، أو غيرهما من العقود والايقاعات .

ومقام الاضطرار الى الكذب : من حيث وجوب التورية في البيع أو الطلاق الحقيقيين مع القدرة عليها ، وعدم وجوبها في الكذب عند الاضطرار اليه وان كان الكاذب قادراً على التورية ، لأن الاكراه في البيع أو الطلاق إنما يتعلق بالبيع الحقيقي الذي هو انشاء النقل والانتقال فيما إذا لم يكن قادراً على التورية .

وأما اذا كان قادراً عليها فلا يتحقق الاكراه .

وكذلك الاكراه في الطلاق إنما يتعلق في الطلاق الحقيقي الذي هو انشاء البينونة بين الزوج والزوجة فيما اذا لم يكن قادراً على التورية .

وأما إذا كان قادراً عليها فلا يتحقق الاكراه .

(١) أي غاية الأمر هنا أن المكره بالفتح مكره على ايقاع نفس الصيغة فقط ، لا على معنى البيع ، لامكانه من التفصي عنه بالتورية فهو متمكن من ايقاع الصيغة مجردة عن ارادة المعنى .

(٢) تعليل لكون المكره بالفتح مكره على ايقاع الصيغة فقط لا على نفس المعنى ، أي ولما كانت الأخبار الواردة في هذا المقام خالية عن اعتبار العجز عن التفصي عن الاكراه بسبب القدرة على التورية في ايقاع الصيغة : فلا تعتبر التورية في ايقاع الصيغة ، بل تعتبر في نفس الانشاء .

راجع حول الأخبار (وسائل الشيعة) . الجزء ١٥ . ص٢٨٥ . الباب ١١ من أبواب الطلاق . الأحاديث .

=

الوجه لم يعتبر ذلك في حكم الاكراه ، وهذا (١) بخلاف الكذب ، فانه لم يسوغ إلا عند الاضطرار اليه ، ولا اضطرار مع القدرة .

نعم (٢) او كان الاكراه من أفراد الاضطرار بأن كان المعتبر في تحقق موضوعه (٣) عرفاً ، أو اغة العجز عن التفصي كما ادعاه بعض .

أو قلنا باختصاص رفع حكمه (٤) بصورة الاضطرار بأن كان عدم

= وص٢٩١ . الحديث ٣ .

و ص٢٩٩ . الحديث ٦ .

و ص٣٥٥ . الحديث ١٦ : فإن هذه الأخبار خالية عن الاعتبار المذكور .

(١) أي ما قلناه : من اعتبار عدم التورية في ايقاع الصيغة في العقود أو الايقاعات بحسب الأخبار المذكورة : هو الفارق بين الكذب ، حيث إنه لا يجوز إلا عند الاضطرار اليه ، ولا اضطرار عند القدرة على التورية .

(٢) استدراك عما أفاده آنفاً : من عدم وجوب التورية في البيع والطلاق الحقيقيين ، وغيرهما من المعاملات ، لعدم كونه مكرهاً على نفس المعنى.

وخلاصته : أنه لو اعتبرنا في تحقق موضوع الاكراه العجز عن التفصي عنه كما اعتبرناه في الاضطرار كما أفاده بعض الأعلام .

أو قلنا باختصاص رفع حكم الاكراه في قوله صلى الله عليه وآله : وما استكرهوا عليه في حديث الرفع : بصورة الاضطرار : بأن كان عدم ترتب الأثر على المكره عليه لأجل كونه مضطراً اليه ، خوفاً من الضرر المتوجه عليه : من قتل نفسه ، أو نهب ماله : كان المناسب والأولى اعتبار العجز عن التورية في الاكراه .

ومن الواضح أنه مع القدرة على التورية لا اكراه في البين .

(٣) أي في تحقق موضوع الاكراه كما عرفت آنفاً .

(٤) أي رفع حكم الاكراه كما في حديث الرفع وقد علمته آنفاً .

ترتب الأثر على المكره عليه من حيث إنه مضطر اليه لدفع الضرر المتوعد عليه به عن النفس والمال : كان (١) ينبغي فيه (٢) اعتبار العجز من التورية لعدم الاضطرار مع القدرة عليها .

والحاصل (٣) أن المكره اذا قصد المعنى (٤) مع التمكن من التورية صدق على ما أوقع : أنه مكره عليه فيدخل في عموم رفع ما اكرهوا عليه .

وأما المضطر (٥) فاذا كذب مع القدرة على التورية لم يصدق أنه مضطر اليه فلا يدخل في عموم رفع ما اضطروا اليه (٦) .

هذا كله (٧) على مذاق المشهور : من انحصار جواز الكذب بصورة الاضطرار اليه حتى من جهة العجز عن التورية .

وأما (٨) على ما استظهرناه من الأخبار كما اعترف به جماعة من جوازه

---

(١) جواب لـ : (للو) الشرطية في قوله في ص٢٠٣ : نعم لو كان الاكراه من أفراد الاضطرار .

(٢) أي في تحقق الاكراه كما عرفت آنفاً .

(٣) أي خلاصة ما ذكر في هذا المقام .

(٤) وهو انشاء النقل والانتقال في العقود ، أو البينونة بين الزوجة والزوج في الطلاق ، وهكذا في سائر العقود والايقاعات .

(٥) أي في الكذب .

(٦) وهو حديث رفع عن امتي تسعة .

(٧) أي ما قلناه في الاضطرار الى الكذب بناءً على مذاق المشهور : من اعتبار العجز عن التورية .

(٨) هذا رأي (الشيخ) حول جواز الكذب .

وخلاصته : أنه بناءً على ما استظهرناه من الأخبار المطلقة المتقدمة =

مع الاضطرار اليه من غير جهة العجز عن التورية فلا فرق بينه وبين الاكراه كما أن الظاهر أن أدلة نفي الاكراه (١) راجعة الى الاضطرار ، لكن من غير جهة التورية .

فالشارع رخص في ترك التورية في كل كلام مضطر اليـــه للاكراه عليه ، أو دفع الضرر به . (٢) هذا .

ولكن الأحوط التورية في البابين (٣) .

ثم إن الضرر المسوغ للكذب هو المسوغ لسائر المحرمات (٤) .

= في ص ١٩٠ – ١٩٢ من جواز الكذب عند الخوف والاضطرار ، سواء أكان قادراً على التورية أم لا فلا يبقى حينئذ فرق بين المقامين المذكورين .

وهما : مقام الاكراه . ومقام الاضطرار ، لعدم دخل التورية في تحقق مفهوم الاضطرار .

(١) وهو حديث الرفع ، حيث إنه مختص بمن اضطر اليه من دون أخذ التورية في تحقق مفهوم الاضطرار .

(٢) كما في الكذب لدفع الضرر النفسي ، أو المالي . أو في العرض بمعناه الخاص وهي الزوجة والمحارم النسبي والسببي .

أو بمعناه العام وهي المنزلة والجاه .

(٣) وهما : باب المعاملات . سواء أكانت في العقود أم في الايقاعات عند الاكراه عليها .

وباب الاضطرار الى الكذب .

(٤) أي حال بقية المحرمات حال الكذب ، فكل شيء يُسوغ هذا يسوغ تلك ، لوحدة الملاك وهو الاضطرار .

نعم (١) يستحب تحمل الضرر المالي الذي لا يُجحف، وعليه(٢) يحمل قول أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة : علامة الايمان أن تؤثر الصدق حيث يضرك على الكذب حيث ينفعك (٣) .

---

(١) استدراك عما أفاده : من أن الاضطرار مجوز للكذب لدفع الضرر المالي ، أو البدني .

وحاصل الاستدراك : أن الضرر المالي اذا لم يكن مجحفاً بحاله بمعنى أنه لا يكلفه فوق الطاقة يستحب له تحمل هذا النوع من الضرر المالي ولا يقدم على الكذب ، أو أي حرام آخر .

ولا يخفى أن الضرر البدني كالمالي في استحباب تحمله فيشمله كلام مولانا أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام الذي استشهد به (الشيخ) هاهنا في قوله عليه السلام : علامة المؤمن .

ثم إن الاجحاف يختلف باختلاف الأشخاص والأزمان ، إذ رب مال قليل تلفه يكون مجحفاً بالنسبة الى شخص ، ولا يكون مجحفاً بالنسبة الى شخص آخر ، لعدم تحمله له ، فجواز الكذب في الأول واضح وعدمه في الثاني أوضح .

(٢) أي وعلى عدم الاجحاف في الضرر المالي ، أو البدني

(٣) (نهج البلاغة) شرح محمد عبده . تحقيق (محمد محي الدين عبد الحميد) . طباعة مصر . مطبعة الاستقامة . الجزء ٣ . ص ٢٦١ . الرقم ٤٥٨ .

ولا يخفى أن كلامه عليه الصلاة والسلام يشمل الضرر الكثير اذا لم يصل الى حد التبذير والاسراف ، فلذا قيد (الشيخ) الضرر بالضرر الذي لا يُجحف في قوله : الضرر المالي الذي لا يُجحف عليه =

ثم إن الأقوال الصادرة عن أئمتنا في مقـام التقية (١) في بيـان

= ثم إن الجواز المسوغ للكذب في قول الفقهاء هل معناه الأعم وهي الاباحة والوجوب والندب .

أو معناه الأخص وهي الاباحة فقط وهو ما تساوى طرفاه ؟ .

فعلى الأول يمكن اجتماع الجواز مع الوجوب .

ثم إنه لا إشكال في وجوب الكذب اذا كان لدفع الضرر البدني أو الضرر الذي يخاف منه تلف النفس المحترمة .

وكذا لا اشكال في وجوبه إذا كان لدفع الضرر المتوجه نحو حفظ مال الغير المودع عنده .

وكذلك لا يبعد وجوبه أيضاً في حفظ مال الغير وإن لم يكن عنده .

أما وجوب الكذب في سبيل حفظ مال نفسه اذا لم يصل الى حد التبذير فبعيد .

وكذلك وجوب الكذب في دفع الضرر عن نفسه إذا لم يصل الى حد التلف ، أو الخوف من التلف فبعيد أيضاً ، وكذلك الضرر غير المتحمل عن نفسه .

وهذا معنى قوله عليـه الصلاة والسلام : أن تؤثر الصـدق حيث يضرك على الكذب حيث ينفعك .

ومما ذكرنا يظهر أن الجواز في كلمات الفقهاء هنا بمعناه الأخص وهي الإباحة المتساوي طرفاه .

(١) كثر التشنيع من (إخواننا السنة) على (الشيعة الاماميـة) القائلين بالتقية كتشنيعهم على البداء الذي هو من خصائص (الشيعة الامامية) وقد عرفت الاجمال في البداء في الجزء الثاني من المكاسب من طبعتنـا الحديثة ص٣٣٩ - ٣٤٢ . فراجع . =

. . . .

= وحيث ذكر (الشيخ) هنا (التقية) فلا بأس باشارة اجمالية الى المراد منها حتى يتضح الأمر ، وينكشف القناع ، وسيأتي إن شاء الله تعالى في (رسالة التقية) التي أفردها (الشيخ) وألحقها بالكتاب شرح واف حولها هناك فانتظر .

فنقول : تقيَّة مصدر تقى يتقي .

ولهذه المادة مصدران آخران وهما : تقىً وتقاءً .

والفعل وهو تقى بمعنى إتَّقى من باب الافتعال أي اتقى يتقي اتقاءً.

كما أن مصدره وهو (تقية) بمعنى الاتقاء .

ومعنى التقية لغة : الحذر من الشيء والاجتناب عنه ، يقال : إتَق من الشيء الفلاني أي أحذر منه واجتنب عنه ، ولا تعرض نفسك للهلكة .

فالتقية ليست إلا بمعنى الحذر عن الضرر والتجنب منه في موارد الضرر واحتماله .

وحيث كانت (الشيعة الامامية) مضطهدة في العصرين (الأموي والعباسي) ، وفي مختلف العصور والأزمان ، ومعظم الأصقاع والبلدان : بالقتل والتشريد والتعذيب ولا سيما (العلويين) منهم ، فإنهم كانوا تحت ضغط شديد ، ومراقبة كثيرة من سلطات الوقت ، ورجال الأمن : أمر (أئمة أهل البيت) عليهم الصلاة والسلام الذين كان بيدهم نشر أحكام جدهم (الرسول الأعظم) صلى الله عليه وآله بنص منه : شيعتهم ومواليهم بـ (التقية) بأن لا يعرضوا أنفسهم للمهالك والأضرار التي تأتيهم من أعدائهم فيخفوا ولاءهم لهم في مواقع تصيبهم الهلكة منهم.

ولما كان تحقق هذا المعنى في الخارج لا يتأتى إلا بإخفاء مذهبهم واتباع مذاهبهم المتبعة عندهم عملوا بالتقية . =

. . . .

خذ لذلك مثالاً :

الوضوء عندنا عبارة عن غسل الوجه من الأعلى الى الأسفل ، وغسل اليدين من المرفقين الى أطراف الأصابع ، ومسح بعض الرأس ، وظاهر القدمين ببلل الوضوء .

فاذا اتفق لشيعي في بلدة من البلاد الاسلامية التي يسكنها (اخواننا السنة) ويخاف على نفسه من اظهار تشيعه لو توضأ وضوءهم فيتوضأ وضوء (اخواننا السنة) تقية ، حذراً من تعريض نفسه للضرر والهلكة فيكون هذا التوضؤ هو حكم الله الواقعي الثانوي في حقه ، وصلاته صحيحة بهذا التوضؤ .

أو يمسح على الخف ، أو يفطر عند استتار القرص ، أو يصوم في السفر فكل هذه الأحكام وأمثالها هي الأحكام الواقعية الثانوية في حقه .

هذا هو معنى التقية ليس إلا ، ولا نعني بها سوى هذا التفسير الذي ذكرناه لك .

وبهذا المعنى قوله عز من قائل :

(لايتخذُ المُؤمنُونَ الكافِرينَ أولياءَ مِن دُونِ المُؤمِنِينَ وَمن يَفعَلْ ذلكَ فلَيسَ مِن اللهِ في شيءٍ إلاَّ أن تَتَّقُوا مِنهُم تُقيةً) (١) .

فالله سبحانه وتعالى ينهى المؤمنين عن اتخاذهم الكافرين أخلاء وأصدقاء لهم من دون المؤمنين وعن معاونتهم على المؤمنين ويهدد الفاعلين على ذلك ويقول : ومن يفعل ذلك فهو ليس من أولياء الله والله بريء منه .

ثم يستثني سبحانه وتعالى حالة التقية : وهو الخوف والضرر المتوجه

(١) آل عمران : الآية ٢٨ .

الأحكام (١) مثل قولهم لا بأس بالصلاة في ثوب أصابه خمر (٢) ونحو

= من الكافرين نحو المؤمنين فيقول عز من قائل : إلاّ أن تتّقُوا منهم تُقيةً .

أي اذا خفتم من الكافرين فلا بأس عليكم أن تتخذوهم أخلاء وأصدقاء والله لا يكون بريئاً منكم .

(١) أي الأقوال الصادرة عن (أئمة أهل البيت) في الأحكام الشرعية المخالفة لمذهبهم ، والموافقة لمذاهب (أهل السنة) إنما كانت في حالة التقية والخوف ، حيث كانت عليهم الرقابة الشديدة من سلطات الوقت من رجال الدولة في العصرين (الأموي والعباسي) ، لضغطهم عليهم بواسطة رجال الأمن الذين كانوا يتجسسون لصالح الدولة ضد (الشيعة وأئمتهم) ، ويوصلون أخبارهم اليهم .

بل كان هناك أناس من أعداء (أهل البيت) يتقربون الى الحكام وسلطة الوقت بإيصالهم الأخبار اليهم ، للتنكيل بهم .

فالامام عليه السلام كان عالماً بهذا وذاك ولا سيما الأخير فيحس بهم عندما يأتون في مجالسهم فاذا سئل عليه السلام عن حكم شرعي والمراقب حاضر اضطر عليه السلام الى استعمال التورية في الجواب فيجاوب على طبق المذاهب المتبعة عند (اخواننا السنة) تقية ، وكان أصحاب الأئمة الهداة المعصومين يعرفون ذلك من لحنه عليه السلام .

وقد مضى بعض الشيء عن ذلك في الجزء ٣ من المكاسب من طبعتنا الحديثة ص ٢٨٢ .

هذا تفسير الأقوال الصادرة عن (أئمة أهل البيت) عليهم السلام في بيان الأحكام تقية .

(٢) مثال لصدور بعض الأحكام الشرعية في حالة التقية . =

ذلك (١) وإن أمكن حمله (٢) على الكذب لمصلحة ، بناء (٣) على مااستظهرنا

= راجع (وسائل الشيعة) . الجزء ٢ . ص١٠٥٥ . الحديث ٢ . الباب ٣٨ من أبواب النجاسات . والحديث منقول بالمعنى .

(١) راجع أيضاً نفس المصدر . الحديث ١٢ - ١٣ - ١٤ .

ولا يخفى أن (اخواننا السنة) يقولون بنجاسة الخمر وكل مسكر مايع بالأصالة أيضاً .

راجع الفقه (على المذاهب الأربعة) . الجزء الأول . ص١٨ .

إليك نص عبارته :

ومنها المسكر المايع ، سواء أكان مأخوذاً من عصير العنب أو كان نقيع زبيب ، أو نقيع تمر ، أو غير ذلك ، لأن الله تعالى قد سمّى الخمر رجساً والرجس في العرف النجس .

أما كون كل مسكر مائع خمراً فلما رواه مسلم من قوله صلى الله عليه وسلم : كل مسكر خمر ، وكل مسكر حرام . انتهى موضع الحاجة .

فالسنة والشيعة كلاهما يقولان بنجاسة الخمر .

لكن (اخواننا السنة) مختلفون في وجوب ازالة النجاسة عن الثوب في الصلاة بأي نجاسة تنجس فبعض يقول بالازالة ، وبعض يقول بعدمها .

راجع (بداية المجتهد) لابن رشد الاندلسي .

فالحديث هذا راجع الى هذه الطائفة من (اخواننا السنة) .

(٢) أي حمل قول الامام عليه السلام الصادر في مقام التقية في بيان الأحكام على الكذب إنما هو لاجل المصلحة الموجودة فيه .

(٣) منصوب على المفعول لأجله ، وتعليل لحمل كلام الامام عليه السلام الصادر في مقام التقية : على الكذب لمصلحة . =

جوازه (١) من الأخبار (٢) .

إلا أن (٣) الأليق بشأنهم عليهم السلام هو الحمل على ارادة خلاف

= وخلاصة التعليل : أن هذا الحمل إنما يجوز في حق الامام عليه السلام لأجل ما استظهرناه سابقاً من الأخبار : من جواز الكذب لمصلحة في قوله رحمه الله في ص١٩٥ : كما عفي عن الكذب في الاصلاح ، وعن السب والتبري مع الاكراه .

والمراد من الأخبار التي يستفاد منها هذا الاستظهار هي المطلقات المشار اليها في ص١٩٠ - ١٩٢ .

(١) أي جواز الكذب لمصلحة .

(٢) وهي الأخبار المشار اليها في ص ١٩٠ - ١٩٢ .

(٣) استدراك عما أفاده آنفاً : من أن حمل قول الامام عليه السلام في مقام التقية في بيان الأحكام : على الكذب إنما هو لأجل المصلحة الراجحة في ذلك .

وخلاصة الاستدراك : أن الولاية والامامة كما عرفت مقام شامخ رفيع فهي كالنبوة منصب إلهي تتعين من قبل الباري عز وجل ، ولا تناله يد الجعل والنصب والعزل من قبل الآخرين فعليه لا يليق بمقامهم الكذب وإن كان فيه مصلحة ، لأن الكذب بما هو كذب قبيح عقلاً فاذا دار الأمر بين الكذب الذي ثبت قبحه عقلاً .

وبين حمل تلك الأحكام الواردة في التقية على خلاف ظواهرها : فلا شك أن الثاني أولى ، لأنه اللائق بمقامهم وشأنهم وعصمتهم وان لم ينصب الامام قرينة على أن المراد من هذه الأحكام الصادرة في التقية خلاف ظاهرها .

ومرجع الضمير في ظواهرها : الأحكام . =

ظواهرها من دون نصب قرينة : بأن يريد (١) من جواز الصلاة في الثوب المذكور (٢) جوازها (٣) عند تعذر الغسل (٤) ، والاضطرار (٥) الى اللبس وقد صرحوا بإرادة المحامل البعيدة في بعض الموارد مثل أنه ذكر عليه السلام أن النافلة فريضة (٦) ففزع المخاطب .

= ولا يخفى أنه بعد القول بأن قبح الكذب اقتضائي لا ذاتي ، وأنه يختلف بالوجوه والاعتبار فينقلب قبحه الى الحسن ، للمصلحة الراجحة فيه : لا مجال لهذا الاستدراك ، إذ لم يبق في الكذب قبح أصلاً حتى يقال: إن الأليق بشأنهم هو الحمل الثاني وهو الحمل على خلاف ظواهرها .

لكن المناسب لشأنهم عدم الكذب أصلاً .

(١) أي الامام عليه السلام .

(٢) وهو الثوب الذي أصابه الخمر الذي ورد في قول الامام عليه السلام : لا بأس بالصلاة في ثوب أصابه الخمر .

(٣) أي جواز الصلاة .

(٤) بالفتح الذي هو المعنى المصدري .

والمراد من تعذر الغسل : تعذر الماء فحكم الامام عليه السلام بجواز الصلاة في ثوب أصابه الخمر في حالة التقية إنما يراد منه : جواز الصلاة في الثوب لتعذر غسله عند تعذر الماء فالمراد منه موجبة جزئية أي في بعض المقامات .

(٥) بالجر عطفاً على مجرور عند في قوله : عند تعذر الغسل . أي وعند الاضطرار إلى لبس ثوب النجس لشدة البرد .

(٦) المصدر السابق . الجزء ١٣ . ص٤٩ . الحديث ٦ من أبواب١٦

ثم قال (١) : انما اردت صلاة الوتر (٢) على النبي صلى الله عليه وآله .

ومن هنا يعلم (٣) أنه اذا دار الأمر في بعض المواضع بين الحمل على التقية ، والحمل على الاستحباب كما في الأمر بالوضوء عقيب بعض ما قال العامة بكونه حدثاً (٤)

---

(١) أي الامام عليه السلام .

(٢) وهي نافلة الليل ، حيث كانت واجبة على (الرسول الأعظم) صلى الله عليه وآله ، لصدق الموجبة الجزئية .

ويمكن أن تكون النافلة واجبة بنذر ، أو يمين ، أو عهد .

(٣) أي ومن حمل الأحكام الصادرة عن الامام عليه السلام : على ارادة خلاف ظواهرها .

(٤) راجع نفس المصدر . الجزء ١ . ص١٩٣ . الحديث ٩ - ١٠ اليك نص حديث ٩ :

عن أبي بصير عن (أبي عبد الله) عليه السلام قال : اذا قبّل الرجل امرأة من شهوة ، أو مسّ فرجها أعاد الوضوء .

فأمر الامام عليه السلام اعادة الوضوء على من قبّل المرأة بشهوة أو مسّ فرجها في الجملة الخبرية في قوله : أعاد الوضوء الدال على الانشاء أشد تأكيداً : يحمل على الاستحباب ، لكون الوجوب مخالفاً لاجماع الطائفة ، لأنهم لا يقولون بوجوب التوضوء في المذكورات فورود الأمر فيها لأجل التقية ، حيث إن (اخواننا السنة) يقولون بنقض المذكورات للوضوء وأن المتوضي لو فعل أحدها يجب عليه الإعادة .

راجع (الفقه على المذاهب الأربعة) . الجزء الأول . ص٦٦-٦٧.

تعين الثاني (١) ، لأن التقية (٢) تتأدى بارادة المجاز ، واخفاء القرينة (٣) .

= إليك نص عبارته :

(ثانيها) : مس من يشتهى على تفصيل في المذاهب .

(ثالثها) : مس الذكر بلا حائل ، وكذا مس حلقة الدبر ، أوقبل المرأة فلو كان متوضيءً ومس شيئاً من هذه الأشياء انتقض وضوءه ، سواء أكان رجلاً أم امرأة ، وفي النقض بالمس تفصيل في المذاهب .

هذا ما ذهب اليه (اخواننا السنة) في نواقض الوضوء .

ولما كانت هذه النواقض مخالفة لمذهب (أهل البيت) عليهم السلام فالسائل لما يسأل عن مثل هذه النواقض وفي المجلس من رجال الدولة والأمن حاضراً : أفاد عليه السلام باعادة الوضوء لو ارتكب أحد المذكورات فيحمل الأمر الوارد في قوله عليه السلام : اعاد الوضوء : على الاستحباب

(١) وهو الحمل على الاستحباب كما عرفت آنفاً .

(٢) تعليل لتعين الثاني وهو الاستحباب ، دون الأول وهي (التقية).

وحاصل التعليل : أن التقية تحصل بارادة المجاز وهو الاستحباب من الأمر الوارد في قول الامام عليه السلام : (اعاد الوضوء) فلا نحتاج إلى حمل الأمر المذكور على التقية .

(٣) بالجر عطفاً على مجرور الباء في قوله : بارادة المجاز ، أي والتقية تحصل باخفاء القرينة أيضاً .

تعليل ثان لحمل الأمر الوارد في قوله عليه السلام : اعاد الوضوء : على الاستحباب .

وخلاصة التعليل : أن التقية تحصل باخفاء القرينة كما تحصل بارادة المجاز من الأمر ولو لم ينصب قرينة على ذلك فعدم نصبه عليه السلام القرينة

الثاني من مسوغات الكذب ارادة الاصلاح ، وقد استفاضت الأخبار بجواز الكذب عند ارادة الاصلاح .

ففي صحيحة معاوية بن عمار : المصلح ليس بكذاب (١) .

ونحوها رواية معاوية بن حكم عن أبيه عن جده عن أبي عبد الله عليه السلام (٢) .

وفي رواية عيسى بن حسان في الوسائل عن الصادق عليه السلام :

= واخفائها دليل على أن الأمر الوارد لا يراد منه معناه الحقيقي وهو الوجوب بل معناه المجازي الذي هو الاستحباب .

ولا يخفى أن حمل الأمر على معناه المجازي محتاج الى نصب قرينة فاذا نصبت القرينة أحدثت ظهوراً في الكلام فيتعين الحمل على الاستحباب بظاهر الكلام فلا دوران بين ارادة المعنى المجازي الذي هو الظاهر من الكلام ، وبين ارادة خلاف الظاهر الذي هي (التقية) ، فما أفاده (الشيخ) في الدوران بين المعنيين وتعين الثاني لا يخلو عن تأمل ، لأنه من المسلم عدم جواز صرف اللفظ عن معناه الحقيقي بدون نصب القرينة .

(١) (وسائل الشيعة) . الجزء ٨ . ص٥٧٨ . الباب ١٤١ . من أبواب العشرة . الحديث ٣ .

(٢) نفس المصدر . ص٥٨٠ . الحديث ٩ .

اليك نص الحديث عن معاوية بن الحكم عن أبيه عن جده عن أبي عبد الله عليه في حديث أنه قال له : أبلغ أصحابي كذا وكذا ، وأبلغهم كذا وكذا .

قال : قلت : فإني لا أحفظ هذا فأقول ما حفظت ولم أحفظ أحسن ما يحضرني ؟

قال : نعم المصلح ليس بكذاب .

كل كذب مسؤول عنه صاحبه يوماً إلا كذباً في ثلاثة : رجل كايد في حربه فهو موضوع عنه ، أو رجل أصلح بين اثنين يلقى هذا بغير ما يلقى به هذا يريد بذلك الاصلاح ، أو رجل وعد أهله وهو لا يريد أن يتم لهم (١)

وبمضمون هذه الرواية في استثناء هذه الثلاثة روايات (٢) .

وفي مرسلة الواسطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : الكلام ثلاثة صدق ، وكذب ، واصلاح بين الناس .

قال : قيل له : جعلت فداك ما الاصلاح بين الناس ؟ .

قال : تسمع من الرجل كلاماً يبلغه فتخبث (٣) نفسه فيقول : سمعت من فلان قال فيك من الخير : كذا وكذا خلاف ما سمعت منه (٤) .

وعن الصدوق في كتاب الاخوان بسنده عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : إن الرجل ليصدق على أخيه فيصيبه عنت من صدقه فيكون كذاباً عند الله ، وأن الرجل ليكذب على أخيه يريد به نفعه فيكون عند الله صادقاً (٥) .

ثم إن ظاهر الأخبار المذكوره (٦)

---

(١) نفس المصدر . ص٥٧٩ . الحديث ٥ .

(٢) راجع نفس المصدر . ص٥٧٨ . الحديث ١ - ٢ . وص٥٧٩ . الحديث ٦ .

(٣) من باب شرف يشرف أي تكدرت نفسه واغتاضت .

(٤) نفس المصدر . ص٥٧٩ . الحديث ٦ .

(٥) نفس المصدر . ص٥٨٠ . الحديث ١٠ .

ومرجع الضمير في فيصيبه : أخيه . أي يصيب أخاه الذي قال الرجل في حقه صادقاً عنت : وهي الشدة والمشقة .

(٦) وهي المشار اليها في ص ٢١٦ - ٢١٧ .

عدم وجوب التورية (١) .

ولم أر من اعتبر العجز عنها في جواز الكذب في هذا المقام (٢) .

وتقييد الأخبار المذكورة بصورة العجز عنها في غاية البعد (٣) وإن كان مراعاته (٤) مقتضى الاحتياط .

ثم إنه قد ورد في أخبار كثيرة جواز الوعد الكاذب مع الزوجة ، بل مطلق الأهل (٥) والله العالم .

---

(١) أي في مقام اصلاح ذات البين .

(٢) وهو مقام الاصلاح .

(٣) حيث إنها صريحة بجواز الكذب من دون اعتبار العجز عن التورية بل التقييد ممتنع .

(٤) أي مراعاة اعتبار العجز عن التورية .

(٥) راجع نفس المصدر . ص٥٧٨ . الحديث ١ - ٢ .

و ص٥٧٩ . الحديث ٥ .

اليك نص الحديث الأول :

عن (جعفر بن محمد) عن آبائه عليهم السلام في وصية النبي صلى الله عليه وآله (لعلي) عليه السلام قال : يا علي إن الله أحب الكذب في الصلاح وأبغض الصدق في الفساد . الى أن قال : يا علي ثلاث يحسن فيهن الكذب: المكيدة في الحرب ، وعدتك زوجتك ، والاصلاح بين الناس .


الكهانة

« التاسعة عشرة » (١)

(الكهـــانة)

من كهن يكهن ككتب يكتب كتابة كما في الصحاح اذا تكهن قال : ويقال كهن بالضم كهانة بالفتح اذا صار كاهناً .

وعن القاموس أيضاً الكهانة بالكسر .

لكن عن المصباح كهن يكهن كقتل يقتل كهانة بالفتح .

وكيف كان (٢) فعن النهاية أن الكاهن من يتعاطى الخبر عن الكائنات في مستقبل الزمان (٣) .

فقد كان في العرب كهنة .

فمنهم من كان يزعم أن له تابعاً من الجن يُلقي اليه الأخبار .

ومنهم من كان يزعم أنه يعرف الامور (٤) بمقدمات وأسباب يستدل

---

(١) أي (المسألة التاسعة عشرة) من النوع الرابع الذي يحرم التكسب به لكونه عملاً محرماً في نفسه : الكهانة وهي بكسر الكاف معناهـــا : الإخبار عما سيقع في المستقبل .

(٢) أي سواء أكانت الكهانة بكسر الكاف أم بفتحها .

(٣) أي الزمان المستقبل كإخبار (سطيح الكاهن) المعروف عند العرب بزوال (دولة ساسان) وفتح المدائن وكنوزها على يـــد المسلمين بمبعث (الرسول الأعظم) صلى الله عليه وآله وقد وقع كل ما اخبر به .

(٤) أي الامور التي تقع في المستقبل بمقدمات وأسباب .

بها على مواقعها من كلام (١) من سأله ، أو فعله ، أو حاله .

وهذا (٢) يخصونه باسم العراف .

والمحكي عن الأكثر في تعريف الكاهن ما في القواعد من أنه : من كان له راي من الجن يأتيه الأخبار .

وعن التنقيح أنه المشهور (٣) ، ونسبه في السرائر الى القيل .

وراي على فعيل من راى يقال فلان رايّ القوم أي صاحب رايهم .

قيل : وقد تكسر رائه اتباعاً (٤) .

وعن القاموس والسرائر : رأي كغني جني يُرى فيخبر .

وعن النهاية يقال للتابع من الجن : راي (٥) بوزن كمي .

---

(١) الجار والمجرور متعلقان بقوله : يعرف . أي يعرف الكاهن جواب الامور التي تقع في المستقبل من كلام السائل الذي ألقاه على الكاهن أو يعرف جواب الامور عن أفعال السائل ، وحركاته .

أو يعرف أجوبة الامور التي تقع في المستقبل عن حال السائل .

لعل المراد من حاله : قوة السائل وضعفه ، وفقره وغناه ، ومرضه وصحته.

(٢) أي الذي يعرف الامور الواقعة في المستقبل بمقدمات وأسباب يقال له : العرّاف وهو بفتح العين وزان فعال بالتشديد من صيغ المبالغة والنسبة .

لكن المراد منها في كثير من الموارد ومنها ما نحن فيه : المبالغة .

(٣) أي قال في التنقيح : إن تعريف صاحب القواعد الكهانة بكونها : من له رأي من الجن هو المشهور .

(٤) أي تبعاً للهمزة فيقال : رِايّ .

(٥) بفتح الهمزة وكسر الراء مشتقة من الرأي .

والصحيح أنها مشتقة من الرؤية بمعنى أن الرجل يرى جنبه . =

أقول : روى الطبرسي في الاحتجاج في جملة الأسئلة التي سأل الزنديق عنها أبا عبد الله عليه السلام قال الزنديق : فمن أين أصل الكهانة ومن أين يخبر الناس بما يحدث ؟.

قال عليه السلام : إن الكهانة كانت في الجاهلية في كل حين فترة من الرسل كان الكاهن بمنزلة الحاكم يحتكمون اليه (١) فيما يشتبه عليهم من الامور بينهم فيخبرهم عن أشياء تحدث ، وذلك (٢) من وجوه شتى: فراسة (٣) العين ، وذكاء (٤) القلب ، ووسوسة (٥) النفس ، وفطنة(٦)

= فعلى الاول معناه أن الجن يعطي الانسان الراي .

وكلمة كمي بتشديد الياء يقصد منها الشجاع غالباً .

(١) من باب الافتعال معناه جعل الكاهن حاكماً في امورهم .

(٢) أي إخبار الكاهن يكون وليد عوامل كثيرة

(٣) بالجر عطف بيان لقوله : من وجوه شتى .

فهذا أول الوجوه والعوامل أي منشأ الإخبار عن مستقبل الأشياء هي فراسة العين ، حيث إن في بعض العيون أثراً خاصاً يترتب عليه بعض الامور كالإخبار عن المستقبل .

(٤) بالجر عطف بيان لقوله : من وجوه شتى .

هذا ثاني الوجوه والعوامل أي منشأ الإخبار ذكاء القلب الذي هو العقل الجبار .

(٥) بالجر عطف بيان لقوله : من وجوه شتى .

هذا ثالث الوجوه والعوامل ، أي منشأ الإخبار وسوسة النفس التي هو ايحاؤها للكاهن .

(٦) بالجر عطف بيان لقوله : من وجوه شتى .

هذا رابع الوجوه والعوامل ، أي منشأ الإخبار هي كثرة الفهم =

الروح مع قذف (١) في قلبه ، لأن ما يحدث في الارض من الحوادث الظاهرة فذلك يعلم الشيطان ويؤديه الى الكاهن ، ويخبره بما يحدث في المنازل والأطراف (٢) .

وأما أخبار (٣) السماء فإن الشياطين كانت تقعد مقاعد استراق السمع إذ ذاك (٤) وهي لا تُحجب ولا تُرجم ، وإنما منعت (٥) من استراق السمع لئلا يقع في الأرض سبب يشاكل الوحي من خبر السماء ، ويُلبس على أهل الأرض بما جاءهم من الله تعالى لاثبات الحجة ، ونفي الشبهة (٦).

= وسرعة الانتقال مع الحذاقة فهي مشتقة من فطن يفطن وزان ضرب يضرب ونصر ينصر ، وعلم يعلم .

فهذه الوجوه أسباب ومقدمات للكاهن بها يعلم الحوادث الواقعة .

(١) أي مع قذف من الشيطان في قلب الكاهن كما يستفاد هذا من قوله : فذلك يعلم الشيطان ويؤديه الى الكاهن .

والمراد من الحوادث الظاهرة : القتل والسرقة ، وحضور غائب وغيبة حاضر .

(٢) وهي البلاد .

ولا يخفى أنه ليس كل ما يقع في المنازل والبلاد يعلمها الشيطان .

نعم يمكن اطلاعه على بعض ذلك بنحو الموجبة الجزئية .

(٣) هذه هي الحوادث الخفية المقابلة للحوادث الظاهرة .

(٤) أي في الوقت الذي هو قبل الرجم لا تُحجب الشياطين ولا تُرجم عن مقاعد السمع .

(٥) أي منعت الشياطين من الصعود إلى السماء .

(٦) مقصود الامام عليه السلام : أن السبب عن منع الشياطين عن استراق السمع هو عدم اطلاعهم على أخبار السماء ، لأنهم اذا اطلعوا =

وكان الشيطان يسترق الكلمة الواحدة من خبر السماء بما يحدث الله في خلقه فيختطفها ثم يهبط بها إلى الأرض فيقذفها إلى الكاهن فاذا قد زاد (١) كلمات من عنده فيخلط الحق بالباطل ، فما أصاب الكاهن من خبر يخبر به فهو ما أداه اليه شيطانه مما سمعه ، وما أخطأ فيه فهو من باطل ما زاد فيه .

فمنذ منعت الشياطين عن استراق السمع انقطعت الكهانة .

واليوم إنما تؤدي الشياطين إلى كُهَّانها (٢) إخبار (٣) الناس بما (٤) يتحدثون به وما يُحدثونــه ، والشياطين تؤدي إلى الشياطين ما يحـدث في البعد (٥) من الحوادث : من سارق سرق ، ومن قاتل قتل ، ومن غائب غاب (٦) ،

=عليها أخبروا الكهنة بها واذا علم الكاهن بأخبار السماء فيخبر أهل الأرض بما سيقع في المستقبل فعند ذلك تلتبس هذه الإخبارات بإخبارات الأنبياء عندما يوحى اليهم من قِبَل الباري عز وجل ويخبرون أهل الأرض بهـا فلا يبقى فرق بين إخبار الكاهن ، وإخبار الأنبياء فيختلط الحق مع الباطل.

(١) فاعل زاد : الكاهن .

(٢) بضم الكاف جمع كاهن وزان فساق جمع فاسق .

(٣) بكسر الهمزة مصدر باب الافعال .

(٤) المراد من (بما يتحدثون به) : أقوال الناس .

ومن (وما يحدثونه) : أفعال الناس وأعمالهم .

(٥) بضم الباء وهو المكان البعيد ، أو الزمان البعيد

(٦) أي يخبر الكاهن عن شخص السارق ، ومَن هو ، وأين المال وكذا يخبر عن شخص القاتل ومكانه ويوم قتله .

وكذا يخبر عن غياب الشخص وأين هو .

وكذا يخبر عن أشياء اخرى كالغنى ، والمرض والفقر .

وهم (١) بمنزلة الناس أيضاً : صدوق وكذوب إلى آخر الخبر (٢) .

وقوله عليه السلام : مع قذف في قلبه يمكن أن يكون قيداً للأخير وهو فطنة الروح فتكون الكهانة بغير قذف الشياطين (٣) كما هو ظاهر ما تقدم من النهاية (٤) .

ويحتمل أن يكون قيداً لجميع الوجوه المذكورة (٥) فيكون المراد تركب إخبار الكاهن مما يقذفه الشيطان ، وما يحدث في نفسه ، لتلك الوجوه وغيرها (٦) كما يدل عليه قوله عليه السلام بعد ذلك : زاد كلمات من عنده فيخلط الحق بالباطل .

---

(١) أي الشياطين على قسمين : صادق . وكاذب ، إذ يمكن أن يكون في الصدق فساداً فلا يمتنع وقوعه .

(٢) راجع (احتجاج الطبرسي) . الجزء ٢ . ص ٨١ . طباعة (النجف الأشرف) مطبعة النعمان عام ١٣٨٦ .

(٣) ولا يخفى أنه بعد قوله عليه السلام : والشياطين تؤدي ما يحدث في البعد : من سارق سرق لامجال لأن يقال : فتكون الكهانة بغير قذف الشياطين لأن قوله عليه السلام : والشياطين تؤدي ما يحدث في البعض صريح في أن الكهانة وليد قذف الشياطين .

(٤) في قوله في ص ٢٢١ : ومنهم من كان يزعم أنه يعرف الامور بمقدمات وأسباب يستدل بها على مواقعها : من كلام من سأله إلى آخر كلامه .

(٥) في قوله عليه السلام في رواية الاحتجاج في ص٢٢٣ : وذلك من وجوه شتى : فراسة العين ، وذكاء القلب ، ووسوسة النفس ، وفطنة الروح .

اذاً يكون المراد من القذف : الوجوه المذكورة .

(٦) أي وغير الوجوه المذكورة في قول الامام عليه السلام .

وكيف كان (١) ففي قوله عليه السلام : انقطعت الكهانة دلالة ما عن المغرب : من أن الكهانة في العرب كانت قبل المبعث (٢) ، وقبل منع الشيطان عن استراق السمع .

لكن قوله عليه السلام : إنما تؤدي الشياطين إلى كهانها إخبار الناس وقوله عليه السلام قبل ذلك : مع قذف في قلبه إلى آخر الكلمات دلالة على صدق (٣) الكاهن على من لا يخبر إلا بأخبار الأرض (٤) فيكون المراد من الكهانة المنقطعة : الكهانة الكاملة التي يكون الكاهن بها (٥) حاكماً في جميع ما يتحاكمون إليه من المشتبهات كما ذكر في أول الرواية (٦).

وكيف كان (٧) فلا خلاف في حرمة الكهانة .

---

(١) أي أيّ شيء قلنا في الكهانة ، وبأيّ شيء فسرناها .

(٢) أي مبعث (الرسول الأعظم) صلى الله عليه وآله .

(٣) المراد من الصدق هنا معناه المنطقي وهو صدق الكلي على أفراده

(٤) الظاهر أن إخبار (سطيح وشق) الكاهنين عن مجيء (الرسول الأعظم) صلى الله عليه وآله لا يكون من أخبار الأرض .

بل كان من أخبار السماء ، فعلى هذا لا تختص الكهانة بمن يخبر عن أخبار الأرض كما هو الظاهر من كلام (شيخنا الأنصاري) .

(٥) الباء سببية أي الكاهن بسبب الكهانة الكاملة التي لم تنقطع قبل المبعث يكون حاكماً في امور الناس عند طلبهم منه التحكيم .

(٦) في قوله عليه السلام في ص٢٢٣ : كان الكاهن بمنزلة الحاكم يحتكمون اليه .

ويحتكمون مضارع احتكم من باب الافتعال معناه طلب الناس من الحاكم الحكم لهم فيما يشتهون يقال : احتكم الناس الى الحاكم في الأمر قبل التحكيم .

(٧) أي سواء أكانت جملة مع قذف في قلبه قيداً للأخير ودي وفطنة=

وفي المروي عن الخصال من تكهن ، أو تُكهن له فقد برأ من دين محمد صلى الله عليه وآله (١) .

وقد تقدم رواية أن الكاهن كالساحر (٢) ، وأن (٣) تعلم النجوم يدعو إلى الكهانة .

ورُوي في مستطرفات السرائر عن كتاب المشيخة للحسن بن محبوب عن الهيثم قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام إن عندنا بالجزيرة رجلاً ربما اخبر من يأتيه يسأله عن الشيء يُسرق ، أو شبه ذلك فنسأله .

فقال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من مشى إلى ساحر أو كاهن ، أو كذاب يصدقه فيما يقول فقد كفر بما أنزل الله من كتاب(٤)

وظاهر هذه الصحيحة أن الإخبار عن الغائبات على سبيل الجزم محرم مطلقا ، سواء أكان بالكهانة أم بغيرها ، لأنه عليه السلام جعل المخبر بالشيء الغائب بين الساحر والكاهن والكذاب ، وجعل الكل حراماً .

ويؤيدها (٥) النهي في النبوي المروي في الفقيه في حديث المناهي :

الروح أم لجميع الوجوه المذكورة .

(١) (وسائل الشيعة) . الجزء ١٢ . ص ١٠٨ . الباب ٢٦ . الحديث ٢ .

(٢) راجع الجزء ٢ . من المكاسب من طبعتنا الحديثة . ص٢٩٤ .

(٣) عطف على قوله : وقد تقدم أي وقد تقدم أيضاً .

راجع نفس المصدر . ص٢٩٤

(٤) (وسائل الشيعة) . الجزء ١٢ . ص ١٠٩ . الباب ٢٦ . الحديث ٣ .

(٥) أي هذه الحرمة المطلقة ، سواء أكان منشأوها الكهانة أم غيرها.

أنه نهى عن اتيان العرّاف (١) .

وقال صلى الله عليه وآله : من اتاه وصدقه فقد برأ بما أنزل الله عز وجل على محمد صلى الله عليه وآله (٢) .

وقد عرفت من النهاية : أن المخبر عن الغائبات في المستقبل كاهن ويُخص بإسم العراف (٣) .

ويؤيد ذلك (٤) ماتقدم في رواية الاحتجاج من قوله عليه السلام : لئلا يقع في الأرض سبب يشاكل الوحي إلى آخر الحديث ، فإن ظاهر قوله هذا أن ذلك (٥) مبغوض للشارع من أي سبب كان .

---

(١) نفس المصدر . ص١٠٨ الحديث ١

(٢) نفس المصدر . ونفس الصفحة والحديث .

(٣) عند قوله في ص ٢٢١ : وكيف كان فعن النهاية أن الكاهن من يتعاطى الخبر عن الكائنات في مستبقل الزمان إلى آخر قولهفي ص٢٢٢.

مقصود الشيخ من الاستشهاد بما في النهاية : أن يثبت أن العراف الوارد في الحديث هو الكاهن الوارد في كلام النهاية .

(٤) أي حرمة الكهانة .

(٥) أي الإخبار عن الغائبات في المستقبل مبغوض عند الشارع من أي سبب حصل ووجد ، سواء أكان من الكهانة ، أم من السحرأم من التنجيم .

ولا يخفى أن هناك تفرسات يتفرس بهـــا أصحابها في أوضاعهم الراهنة يتنبأون عنها في المستقبل ، سواء أكانت في السياسة ، أم في التجارة أم في الاختراعات .

وقد تقع هذه الامور ، مع أنها ليست من الكهانة ، أو السحر ، أو التنجيم فلا تكون هذه التفرسات من مصاديق قوله عليه السلام : لئلا يقع في الأرض سبب يشاكل الوحي .

فتبين من ذلك (١) أن الإخبار عن الغائبات بمجرد السؤال عنها من غير نظر في بعض ما صح اعتباره كبعض الجفر (٢) والرمل محرم.

ولعله لذا (٣) عد صاحب المفاتيح من المحرمات المنصوصة الإخبار عن الغائبات على سبيل الجزم لغير نبي، أو وصي نبي، سواء أكان (٤) بالتنجيم، أم الكهانة، أم القيافة، أم غير ذلك (٥).

---

(١) أي فظهر من قولنا: إن الإخبار عن الغائبات من أي سبب حصل ووجد: أن الجواب عن الغائبات بمجرد السؤال عنها مع قطع النظر عن صحة بعض الأجوبة عن الغائبات الواقعة في الجفر والرمل محرم.

(٢) بفتح الجيم وسكون الفاء: علم تستكشف به المجهولات بواسطة الحروف الشمسية والقمرية حسب اصطلاح مهرة هذا الفن، ولهم فيه مثلثات ومربعات ومخمسات، وغيرها من الطلسمات

ثم اشتهر أخيراً وصار اسماً لعلم الحروف.

وفي الحديث أملى (رسول الله) صلى الله عليه وآله على (أمير المؤمنين) عليه السلام الجفر والجامعة.

وفُسِّرا في الحديث بإهاب ماعز، وإهاب كبش فيهما جميع العلوم حتى ارش الخد، والجلدة ونصف الجلدة.

ونقل عن (المحقق الشريف) في شرح المواقف أن الجفر والجامعة كتابان لعلي عليه السلام.

والرمل بفتح الراء وسكون الميم علم يبحث فيه عن المجهولات بخطوط تُخط على الرمل.

(٣) أي ولعله لأجل أن الإخبار عن الغائبات من أي سبب حصل

(٤) أي الإخبار عن الغائبات.

(٥) كالرمل والجفر الذي صح اعتباره

اللّٰهُو

« العشرون » (١)

(اللهــو)

حرام على ما يظهر من المبسوط والسرائر والمعتبر والقواعد والذكرى والجعفرية ، وغيرها ، حيث عللوا لزوم الإتمام (٢) في سفر الصيد : بكونه محرماً من حيث اللهو .

قال في المبسوط : السفر على أربعة أقسام ، وذكر الواجب (٣)

---

(١) أي (المسألة العشرون) من النوع الرابع الذي يحرم الاكتساب به لكونه عملاً محرماً في نفسه : اللهو .

ولا يخفى أن حرمة اللهو على اطلاقها بعيد إن اريد من اللهو مايتلهى الانسان به كما اذا كان جالساً وهو يخطط على الأرض ، أو على الورق .

(٢) أي إتمام الصلاة ، لأن سفره سفر معصية .

لا يخفى أن اتمام الصلاة في مثل هذا السفر لأجل النص الوارد .

راجع (وسائل الشيعة) . الجزء ٥ . ص ٥١١ . البـــاب ٩ . الحديث ١ ، و ص٥١٢ . الحديث ٥ .

(٣) كسفر الحج ، ومعالجة المرض المهلك، وأداء الدين ، وإطاعة الوالدين ، وارشاد الناس اذا لم يكن في البلد أو القرية من يقوم بالواجبات الدينية وارشادهم ، وكسب القوت الواجب ، وأمـــر الرسول الأعظم أو أحد (أئمة أهل البيت) صلوات الله وسلامه عليه وعليهم .

والندب (١) ، والمباح (٢) .

ثم قال (٣) : الرابع سفر المعصية ، وعد من أمثلتها (٤) من طلب الصيد للّهو والبطر ، ونحوه بعينه عبارة السرائر .

وقال في المعتبر : قال علماؤنا : اللاهي بسفره كالمُتنزه (٥) بصيده

---

(١) كالعمرة المفردة اذا لم تكن عن نذر ، أو عهد ، أو يمين ، فاذا كانت عن احداها تصير واجبة .

وكذا الحج اذا أدى حجة الاسلام .

وكزيارة (الأئمة الهداة المعصومين) ، وكالاستجمام والراحة اذا احتاج الانسان اليه ، وكالسفر في قضاء حاجة الأخ المؤمن .

والأسفار المندوبة كثيرة لا يسع المقام ذكرها فعليك تطبيق صغرياتها.

(٢) وهو كل سفر لا يأتي منه المعصية وهو الجواز بالمعنى الأعم الذي يجتمع مع الوجوب والندب والمباح .

وأما السفر المباح بالمعنى الأخص الذي يتساوى طرفاه كالسفر إلى رؤية الآثار القديمة كمشاهدة أطلال بابل ، ومدائن كسرى ، وتل عقرقوف وملوية سامراء ، ودور الخلفاء . وتخت جمشيد ، وسد مأرب ، وتدمر .

(٣) أي (الشيخ) في المبسوط .

(٤) مرجع الضمير : السفر وإنما جاء بالضمير مؤنثاً ، لأنه مضاف إلى المؤنث فاكتسب التأنيث .

قال ابن مالك في بحث الإضافة :

وربما اكسب ثانٍ أولا　　تأنيثاً إن كان لحذف موهلا

(٥) بصيغة الفاعل من باب التفعل أي من كان سفره لأجل اللهو والبطر حكمه في الصلاة والصوم حكم من يخرج للسفر لأجل الصيد تنزهاً .

بطراً لا يترخص (١) .

لنا (٢) أن اللهو حرام فالسفر له معصية (٣) . انتهى .

وقال في القواعد : الخامس من شروط القصر (٤) إباحة السفر فلا يرخص العاصي بسفره كتابع الجائر ، والمتصيد لهواً . انتهى .

وقال في المختلف في كتاب المتاجر : حرّم الحلي الرمي من قوس

---

(١) أي لا يسوغ له أن يقصر في صلاته ، ولا أن يفطر في صومه لما كانت جملة (لا يترخص) ناقصة لا يفهم منها المعنى فراجعنا المعتبر فرأينا العبارة هكذا :

لا يترخص في صلاته ، ولا صومه .

(٢) هذا دليل صاحب المعتبر .

ومرجع الضمير في له : اللهو أي دليلنا على أن اللاهي بسفره كالمتنزه: أن اللهو حرام فالسفر لاجله يكون حراماً .

(٣) أي لا يقصر الصلاة في السفر من كان سفره لأجل اللهو .

ولا يخفى أن الصلوات اليومية الفرضية تقصر الرباعيات منها في السفر عندنا (الشيعة الامامية) ، أي تسقط عنها الركعتان الأخيرتان .

أما الثلاثية كالمغرب ، والثنائية كالصبح فلا تقصير فيهما .

ثم إن سقوط الركعتين الأخيرتين من الرباعيات في السفر مشروط بشرائط قد ذكرت كلها في كتاب الصلاة من الكتب الفقهية .

راجع (اللمعة الدمشقية) من طبعتنا الحديثة . الجزء ١ . من ص٣٦٩ إلى ص٣٧٧ .

(٤) اذا كانت متابعته بالطوع والإختيار ، وكانت تأييداً للجائر .

وأما اذا كانت بالجبر فيقصر الى حد يرتفع عنه الجبر .

الجلاهق (١) .

قال (٢) : وهذا الاطلاق (٣) ليس بجيد ، بل ينبغي تقييده (٤) باللهو والبطر .

وقد صرح الحلي (٥) في مسألة اللعب بالحمام بغير رهان بحرمته .

وقال (٦) : إن اللعب بجميع الأشياء قبيح .

ورده بعض : بمنع حرمة مطلق اللعب .

---

(١) مضى شرح الكلمة في المسألة الخامسة عشر في القمار في ص١٣١. فراجع .

(٢) أي العلامة في المختلف .

(٣) وهي حرمة مطلق الرمي من قوس الجلاهق .

(٤) أي تقييد الرمي الذي وردت عليه الحرمة في قول (الحلبي) في كتاب المتاجر : يحرم الرمي من قوس الجلاهق : باللهو الـــذي يأتي منه الباطل .

(٥) وهو (ابن ادريس) .

(٦) أي (ابن ادريس) .

وخلاصة استدلال (ابن ادريس) على حرمة مطلق اللعب وإن كان للارتياح : أن اللعب بكل شيء قبيح وإذا ثبت قبحه ثبت حرمة مطلق اللعب .

ولا يخفى عليك أنه لا يُدرى المراد من القبح هل القبـــح العقلي أو العرفي ؟

فإن كان العقلي فهو ممنوع ، لعدم حكمه بقبح اللعب الارتياحي الذي ترتاح النفس به ، لأنه لا يترتب عليه ضرر دنيوي ، أو اخروي يخل بالدين ، أو يصد عن ذكـــر الله ، ولو ثبت تكون حرمته من باب =

وانتصر في الرياض للحلي : بأن (١) ما دل على قبح اللعب، وورود الذم به من الآيات (٢)

= الإضرار ، والعقل مستقل بقبح كل شيء يأتي منه الضرر ، فالحرمة من هذه الناحية ، لا من ناحية اللعب فلا اختصاص له به .

وإن كان عرفياً وهو المعبر عنه بـ (البيئة – المجتمع) فلا يصح الاستدلال به ، لأن العرف كما هو المشاهد يجوز الظلم على الآخرين ، ويحرم ما حلله الله ، ويحلل ما حرمه الله عز وجل فلا ميزان ولا معيار لحكمه فلا تثبت حرمة مطلق اللعب به .

وعلى فرض ثبوت القبح العرفي فلا ملازمة بينه ، وبين الحرمة ، إذ كثير من الأشياء قبيح عرفاً وليس هناك حرمة تشملها .

والدليل على ما قلناه : هو رد بعض الأعلام لمقالة (ابن ادريس) كما أفاده الشيخ بقوله : ورده بعض بمنع حرمة مطلق اللعب .

(١) الباء بيان لكيفية انتصار صاحب الرياض لمقالة (ابن ادريس).

(٢) الظاهر أن المراد منها الآيات الواردة في سورة البقرة : الآية ٣٢. وسورة العنكبوت : الآية ٦٤ – وسورة محمد صلى الله عليه وآله : الآية ٣٦ وسورة الحديد : الآية ٢٠ ، وسورة المائدة : الآية ٦٠ – ٦١، وسورة الأنعام : الآية ٧٠ ، وسورة الأعراف : الآية ٥٠ .

لكن عند المراجعة اليها تجد بعضها يدل على اللعب بالدين والأنبياء والكتب المنزلة عليهم .

وبعضها يدل على ذم الدنيا وأنها عبارة عن اللهو واللعب والزينة والتفاخر في الأموال والأولاد ، فكلها لا تعني اللعب الارتياحي ، بل تثبت حرمة اللعب بالدين وشعائره .

وهذا عنوان ثانوي لا ربط له باللعب الارتياحي .

والروايات (١) أظهر من أن يخفى ، فاذا ثبت القبح (٢) ثبت النهي .

ثم قال (٣) : ولولا شذوذه بحيث كاد أن يكون مخالفاً للاجماع لكان المصير الى قوله ليس بذلك البعيد (٤) انتهى (٥) .

ولا يبعد أن يكون القول بجواز خصوص هذا اللعب (٦) ، وشذوذ القول بحرمته ، مع دعوى (٧) كثرة الروايات ، بل الآيات (٨) على حرمة مطلق اللهو : لأجل (٩) النص على الجواز فيه في قوله عليه السلام : لا بأس بشهادة من يلعب بالحمام (١٠) .

واستدل في الرياض أيضاً تبعاً للمهذب (١١) على حرمة المسابقة بغير

---

(١) تأتي الاشارة اليها قريباً .

(٢) وقد عرفت آنفاً عدم ثبوت القبح العقلي ، بل الثابت هو القبح العرفي وهو لا يصح الاستدلال به فإذاً لا يثبت النهي من الآيات الكريمة على حرمة مطلق اللعب .

(٣) أي قال صاحب الرياض : لولا شذوذ قول (ابن ادريس) الدال على حرمة مطلق اللعب وجميع الأشياء ، لكونه مخالفاً للاجماع .

(٤) وأما وجه البعد فلأنه مخالف للاجماع .

(٥) أي ما أفاده صاحب الرياض حول مقالة (ابن ادريس) .

(٦) وهو اللعب بالحمام .

(٧) أي دعوى صاحب الرياض .

(٨) وقد عرفت الاشكال في الآيات

(٩) الجار والمجرور منصوبة محلاً خبر لكان في قوله : أن يكون أي لا يبعد كون جواز اللعب بالحمام من غير عوض لأجل النص الوارد فيه .

(١٠) (وسائل الشيعة) . الجزء ١٣ . ص٣٤٩ . الباب ٣. الحديث ٣.

(١١) أي مهذب البارع للفقيه الكامل الشيخ (ابن فهد الحلي)=

المنصوص على جوازه بغير عوض : بما (١) دل على تحريم اللهو واللعب .

قال (٢) : لكونها (٣) منه بلا تأمل . انتهى .

والأخبار الظاهرة في حرمة اللهو كثيرة جداً .

(منها) (٤) : ما تقدم من قوله عليه السلام في رواية تحف العقول وما يكون منه وفيه الفساد محضاً ، ولا يكون منه وفيه شيء من وجوه الصلاح : فحرام تعليمه وتعلمه ، والعمل به ، وأخذ الاجرة عليه (٥)

= يأتي شرح حياته في (أعلام المكاسب) .

والمراد من غير المنصوص في قوله : غير المنصوص على جوازه قوله صلى الله عليه وآله : لا سبق إلا في نصل ، أو خف ، أو حافر ، أو ريش .

وقوله صلى الله عليه وآله : إن الملائكة لتنفر عند الرهان وتلعن صاحبه ما خلا الحافر والخف والريش والنصل .

راجع (وسائل الشيعة) . الجزء ١٣ . الباب ٣ . الحديث ٤ .

و ص٣٤٧ . الباب ١ — الحديث ٦ .

(١) الجار والمجرور متعلق بقوله : استدل أي استدل صاحب الرياض على تحريم مطلق اللعب : بكل شيء دل على تحريم اللهو واللعب .

والمراد من بما دل : الأخبار المستفيضة التي يذكرها الشيخ بقوله : منها ومنها ومنها .

(٢) أي (صاحب الرياض) .

(٣) أي لكون المسابقة بغير عوض من اللهو واللعب .

(٤) أي من تلك الأخبار الظاهرة في حرمة اللهو .

من هنا يريد الشيخ أن يذكر الأخبار الواردة في المقام .

(٥) راجع (كتاب المكاسب) . الجزء ١ . من طبعتنا الحديثة ص٢٣ — ٣٣ .

(ومنها) (١) : ما تقدم من رواية الأعمش ، حيث عدّ في الكبائر الاشتغال بالملاهي التي تصد عن ذكر الله كالغناء وضرب الأوتار (٢) فإن الملاهي جمع ملهى (٣) مصدراً ، أو مُلهي (٤) وصفاً ، لا الملهاة آلةً (٥) ، لأنه لا يناسب التمثيل .

ونحوها (٦) في عدّ الاشتغال بالملاهي من الكبائر : رواية العيون الواردة في الكبائر ، وهي حسنة كالصحيحة بل صحيحة .

---

(١) أي ومن تلك الأخبار الظاهرة في حرمة اللهو .

(٢) راجع الجزء ٣ . من المكاسب من طبعتنا الحديثة . ص١٨٥ .
و (بحار الأنوار) الطبعة الجديدة . الجزء ١٠ ص٢٢٩ .
والأوتار جمع وتر وهي آلة من آلات اللعب تعطي صوتاً مطرباً عند الضرب بها .

(٣) الظاهر أن المصدر لا جمع له إلا اذا كان بمعنى اسم المصدر .

(٤) أي بصيغة اسم الفاعل من باب الافعال من ألهى يلهي إلهاءً .

(٥) أي لا يكون ملاهي جمع مِلهاة بكسر الميم وسكون اللام التي هو اسم آلة من أدوات اللهو والطرب .
والحق أن الملاهي جمع ما يُلهي أعم من أن يكون آلة ، أو غيرها والدليل على ذلك قوله عليه السلام في نفس الحديث : الاشتغال بالملاهي التي تصد عن ذكر الله كالغناء ، وضرب الأوتار ، فإن الغناء لا يكون آلة ، وضرب الأوتار يكون باستعمال الأوتار وهي آلة .

(٦) أي ونحو رواية الأعمش في عد الاشتغال بالملاهي من الكبائر : الرواية المروية في (عيون أخبار الرضا) . الجزء٢ . ص١٢٧ .

(ومنها) (١) : ما تقدم في روايات القمار في قوله عليه السلام : كل ما ألهى عن ذكر الله فهو الميسر .

(ومنها) (٢) : قوله عليه السلام في جواب من خرج في السفر يطلب الصيد بالبُزاة (٣) ، والصقُور (٤) : إنما خرج في لهو لا يقصر (٥).

(ومنها) (٦) : ما تقدم في رواية الغناء في حديث الرضا عليه السلام في جواب من سأله عن السماع .

---

(١) أي ومن تلك الأخبار الظاهرة في حرمة اللهو : ما تقدم في ص ١٠٠ فهنا قياس منطقي من الشكل الأول هكذا :

الصغرى : هذا اللعب يُلهي عن ذكر الله .

الكبرى : وكل ما يُلهي عن ذكر الله فهو ميسر .

النتيجة : فهذا اللعب من الميسر .

ثم نقول :

الصغرى : هذا اللعب من الميسر .

الكبرى : وكل ميسر حرام .

النتيجة : فهذا اللعب حرام .

(٢) أي ومن تلك الأخبار الظاهرة في حرمة اللهو .

(٣) بضم الباء جمع باز ، أو بازي هو طير من طيور الجوارح ومن سباع الطيور يُصاد به الطيور والغزلان ، ونحوهما .

(٤) بضم الصاد والقاف وسكون الواو جمع صقر بفتح الصاد وسكون القاف هو من جوارح الطيور وسباعها يُصاد به .

(٥) (وسائل الشيعة) . الجزء ٥ . ص٥١١ . الباب ٩ من أبواب صلاة المسافر . الحديث ١ .

(٦) أي ومن تلك الأخبار الظاهرة في حرمة اللهو .

فقال : لاهل الحجاز فيه راي قال : وهو في حيز اللهو (١) .

وقوله عليه السلام في رد من زعم أن النبي صلى الله عليه وآله : رخَّص في أن يقال : جئناكم جئناكم حيونا نحيكم إلى آخر الحديث : كذبوا إن الله يقول : لَو أرَدنا أن نَتَّخِذَ لَهواً لاتَّخذناه مِن لَدنا إلى آخر الآيتين (٢) .

(ومنها) (٣) : ما دل على أن اللهو من الباطل بضميمة ما يظهر منه حرمة الباطل كما تقدم في روايات الغناء (٤) .

ففي بعض الروايات كل لهو المؤمن من الباطل ما خلا ثلاثة : المسابقة وملاعبة الرجل أهله إلى آخر الحديث (٥) .

وفي رواية علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال : سألته عن اللعب بالاربعة عشر ، وشبهها .

---

(١) راجع ص١٨٣ من الجزء ٣ . من المكاسب من طبعتنا الحديثة .

(٢) (وسائل الشيعة) . الجزء ١٢ . ص٢٢٩ . الباب ٩٩ . الحديث ١٩ .

والمراد من الايتين هما : قوله تعالى : « لَو أرَدنا أن نَتَّخِذَ لَهواً لاتَّخذناه مِن لَدنا إنَّا كُنا فاعِلينَ » .

وقوله تعالى : « بَل نَقذفُ بِالحَقِ عَلى الباطِلِ فَيدمَغُهُ فَإذا هُوَ زاهِق وَلَكُم الوَيلُ مِمَّا تَصِفونَ » (١) .

(٣) أي ومن تلك الأخبار الظاهرة في حرمة اللهو .

(٤) راجع الجزء ٣ . من المكاسب من طبعتنا الحديثة . ص١٨٢ -١٨٣

(٥) (وسائل الشيعة) . الجزء ١٣ . ص٣٤٧ . الباب ١ من أحكام السبق والرماية . الحديث ٥ . والحديث منقول بالمعنى .

---

(١) الأنبياء : الآية ١٧ - ١٨ .

قال : لا تستحب شيئاً من اللعب غير الرهان والرمي (١) .

الى غير ذلك مما يتوقف عليه المتتبع (٢) .

ويؤيدها (٣) : أن حرمة اللعب بآلات اللهو : الظاهر أنه من حيث اللهو ، لا من حيث خصوص الآلة .

ففي (٤) رواية سماعة قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : لما مات آدم شمت به ابليس وقابيل فاجتمعا في الأرض فجعل ابليس وقابيل المعازف والملاهي شماتة بآدم على نبينا وآله وعليه السلام ، فكل ما كان في الارض من هذا الضرب الذي يتلذذ به الناس فإنما هو من ذلك (٥) ، فإن فيه (٦)

---

(١) نفس المصدر . الجزء ١٢ . ص٢٣٥ . الباب ١٠٠ . الحديث ١٤.

مضى شرح هذا الحديث في ص ١٣٩ .

(٢) راجع نفس المصدر . الأحاديث الواردة في هذا المقام .

(٣) أي ويؤيد حرمة مطلق اللهو : أن الظاهر من حرمة آلات اللهو هي حرمة الإلتهاء والاشتغال ، لا نفس الآلات بما هي آلات مجردة عن الإلتهاء بها .

(٤) الفاء تفريع على ما أفاده : من أن الظاهر من حرمة آلات اللهو هي حرمة الإلتهاء ، ويأتي شرح التفريع في التعليل الذي نذكره .

(٥) أي من ذلك اللهو الصادر من تلك المعازف والملاهي .

راجع نفس المصدر . ص٢٣٣ . الباب ١٠٠ . الحديث ٥ .

والمعازف بفتح الميم جمع مِعزف بكسرها اسم آلة من آلات الطرب كالطنبور والعود .

(٦) أي في حديث سماعة .

هذا تعليل للتفريع المذكور وخلاصته : أن المناط والعبرة في التحريم هو حصول مطلق التلهي والالتذاذ بسبب تلك الآلات . =

اشارة إلى أن المناط هو مطلق التلهي والتلذذ .

ويؤيدها (١) ما تقدم : من أن المشهور حرمة المسابقة على ما عدا المنصوص بغير عوض ، فإن الظاهر أنه لا وجه لها (٢) عدا كونه لهواً وإن لم يصرحوا بذلك عدا القليل منهم كما تقدم (٣) .

نعم صرح في التذكرة بحرمة المسابقة على جميع الألعاب كما تقدم في نقل كلامه في مسألة القمار في ص١٣١ . هذا .

ولكن الاشكال في معنى اللهو ، فإنه ان اريد به مطلق اللعب كما يظهر من الصحاح والقاموس فالظاهر أن القول بحرمته شاذ مخالف للمشهور والسيرة ، فإن اللعب هي (٤) الحركة لا لغرض عقلائي ، ولاخلاف ظاهراً

وليس المناط هي نفس الآلات مجردة عن الإلتهاء بها .

(١) أي ويؤيد الحرمة المطلقة ما تقدم عن (صاحب الرياض) في المسألة الرابعة في ص١٢٧ عند قوله : الرابعة المغالبة بغير عوض في غير ما نص على جواز المسابقة فيه ، والأكثر على ما في الرياض على التحريم بل حُكي فيها عن جماعة دعوى الاجماع عليه .

(٢) أي لحرمة المسابقة بغير عوض ، سوى أن هذا المسابقة من أفراد اللهو ومصاديقه .

(٣) أي في المسألة الرابعة في ص١٤٠ عند قوله : ولعله لذلك كله استدل في الرياض تبعاً للمهذب بما دل على حرمة اللهو ، فجعل هذه المسابقة من أفراد اللهو .

فصاحب الرياض أحد القليلين القائلين بكون هذه المسابقة من أفراد اللهو ، ولم يصرح أحد من العلماء بكون المسابقة بغير عوض لهواً سوى هذا .

(٤) تأنيث الضمير باعتبار الخبر وهي كلمة الحركة ، بناءً على قاعدة

في عدم حرمته على الاطلاق (١) .

نعم لو خص اللهو بما يكون من بطرٍ (٢) وفُسر بشدة الفرح كان الأقوى تحريمه .

ويدخل في ذلك (٣) الرقص والتصفيق ، والضرب بالطست (٤)

دوران الأمر بين الخبر والمرجع فمراعاة الخبر أولى كما عرفت كراراً عنا هذه القاعدة .

(١) أي بنحو مطلق وبنحو موجبة كلية : وهو أن كل لعب في كل مكان وزمان ، وبأي شيء حرام .

بل الحرمة فيه بنحو الموجبة الجزئية وهي الحرمة في الجملة فيكون من قبيل سلب العموم ونفيه ، لا عموم النفي وسلبه .

(٢) وهو الباطل أي لو خصصنا اللهو باللهو الذي يحصل من الباطل وفسرنا اللهو بشدة الفرح والسرور : كان الأقوى تحريم مثل هذا اللهو لأنه القدر المتيقن من أفراد اللهو .

(٣) أي ويدخل في التحريم الرقص ، بناء على تخصيص اللهو باللهو الحاصل من الباطل ، وتفسير اللهو بشدة الفرح والسرور .

والرقص لغة هو المشي والتنقل بتفكك وخلاعة .

وقد اختص بحركات فنية التي يقوم بها الانسان يحصل منها الفرح والسرور للناظرين .

ومن أقسام الرقص تحريك اليدين مع الرأس والرجلين ، وثني القامة الى حدود مختلفة يعرفها أهلها العارفون بها .

ويقال لهذا النوع من الرقص : المنظمة .

والتصفيق مصدر باب التفعيل معناه : الضرب بباطن الراحة على باطن الاخرى مع إحداث الصوت به .

(٤) بالسين معرب (طشت) وهي كلمة فارسية ، وهو إناء واسع =

بدل الدف ، وكل (١) ما يفيد فائدة آلات اللهو .

ولو جعل مطلق (٢) الحركات التي لا يتعلق بها غرض عقلائي (٣) مع انبعاثها عن القوى الشهوية (٤) ففي حرمته تردد .

= غالباً لغسل الأيدي بالإبريق صباً ، وغسل الملابس بغمسها فيه ، ودلكها بمواد مزيلة للأوساخ .

(١) بالرفع عطف على فاعل ويدخل وهو الرقص أي ويدخل في التحريم كل شيء يفيد فائدة آلات اللهو كالضرب بالصواني التي يجعل فيها عادة الزاد والطعام .

وكالضرب بالصفايح الخفيفة التي قد تتخذ ظروفاً للدهن والدبس وما شاكله ، فالضرب على هذه وأمثالها التي يتخذها العوام من الناس في الأعراس ومواسم السرور بدلاً عن الضرب بالآلات المعدة للضرب والأغاني لاستفادة الطرب والانس ، واللذائذ النفسية منها : حرام كما أفاده الشيخ .

(٢) بنصب كلمة مطلق بناء على أنها مفعول ثان لكلمة جُعِلَ الذي هو فعل ماض مجهول ، ونائب فاعله : اللهو وهو المفعول الاول له .

(٣) كأن لا تكون تلك الحركات منشطة للبدن ، أو لا تكون موجبة للاحساس بالقوة ، أو الفوز بالجائزة المعينة ، أو التدرب على صعود الجبال ونزولها .

(٤) ليس المراد من القوى الشهوية هنا : الغرائز الجنسية .

بل المراد منها غرائز اخرى كحب الاستعلاء والشهرة ، والانتقام والطمع والخيلاء ، وغيرها من الصفات المذمومة ، فإن هذه وأمثالها يتردد في حرمتها .

وأما الغرائز الجنسية فلا تردد في حرمتها لو كانت مرادة ، فإن إعمال=

واعلم أن هنا عنوانين آخرين (١) : اللعب . واللهو .

أما اللعب فقد عرفت أن ظاهر بعض (٢) ترادفهما .

ولكن مقتضى تعاطفهما في غير موضع من الكتاب العزيز تغايرهما (٣).

= هذه الغرائز غير المشروعة لا شبهة في حرمتها ، فالتعبير عن الحركات التي لا يتعلق بها غرض عقلائي بالقوى الشهويه مجاز ، إذ ربما تطلق القوة الشهوية على مثل هذه الحركات فيقال : شهوة الاستعلاء ، شهوة الشهرة شهوة الرياسة .

(١) الظاهر زيادة كلمة (آخرين) لأن العنوانين هما نفس اللعب واللهو المتقدمين ، من دون زيادة لهذين على ذينك .

ولعل الزيادة من النساخ .

(٢) وهو (صاحب الصحاح والقاموس) حيث قالا : بترادف اللعب واللهو كما عرفت في قولها : في ص٢٤٤ .

(٣) أي مقتضى عطف اللهو على اللعب ، واللعب على اللهو في مواضع متعددة من القرآن الكريم كقوله تعالى :

« وَمَا الحَيَاةُ الدُنيا إلاّ لَعِب وَلهو » (١) .

« إنَّما الحَيَاةُ الدُنيا لَعِب ولهو » (٢) .

« إعلَمُوا أنَّما الحَيَاةُ الدُنيا لَعِب ولهو » (٣) .

« وَمَا هَذِهِ الحَيَاةُ الدُنيا إلاّ لهو وَلَعِب » (٤) .

---

(١) الأنعام : الآية ٣٢ .

(٢) (محمد صلى الله عليه وآله) : الآية ٣٨ .

(٣) الحديد : الآية ١٩ .

(٤) العنكبوت : الآية ٦٤ .

ولعلها (١) من قبيل الفقير والمسكين اذا اجتمعا افترقا ، واذا افترقا (٢) اجتمعا .

= أن يكون اللعب واللهو متغايرين ، لأن من شأن العطف هو التغاير فلا يصح أن تقول زيداً وزيداً اذا أردت شخصاً واحداً .

أو تقول : رأيت ورأيت زيداً .

وربما يتوهم صحة العطف على هذا النوع للتأكيد .

لكنه مردود ، لاستغناء التأكيد عن حرف العطف بقولك : رأيت زيداً زيداً ، ورأيت رأيت زيداً ،ولو فرض صحة هذا النوع من العطف في كلام المخلوق فلا يصح في كلام الخالق جل شأنه ، فوجود العاطف في الآيات المذكورة وغيرها الواردة في الكتاب العزيز دليل على تغايرهما قطعاً .

نعم مقتضى الآيات الكريمة التغاير بينهما مفهوماً ، مع امكان ادعاء اتحادهما مصداقاً ، حيث إن اللهو من لوازم اللعب فهما متحدان خارجاً .

ولعل هذا الاتحاد الخارجي أوجب لصاحب القاموس والصحاح أن يدعيا ترادفهما .

(١) أي ولعل اللعب واللهو نظير الفقير والمسكين : في أنه يراد من كل واحد منهما حالة اجتماعهما معنى مغايراً للآخر : بأن يراد من المسكين من هو أسوء حالاً من الفقير ، ومن الفقير من هو أحسن حالاً من المسكين

(٢) أي ذكر كل واحد منهما مستقلاً ومنفرداً، فحينئذ يراد من الفقير الذي ذكر منفرداً : معناه ومعنى المسكين .

وكذا يراد من المسكين الذي ذكر منفرداً معناه ومعنى الفقير فاللعب واللهو هكذا فاذا اجتمعا يراد من كل واحد منهما معنى مغايراً للآخر ، واذا ذكر كل واحد منهما مستقلاً يراد منه معناهما

ولعل اللعب يشمل مثل حركات الأطفال غير المنبعثة عن القوى الشهوية.

واللهو ما تلتذ به النفس ، وينبعث عن القوى الشهوية .

وقد ذكر غير واحد أن قوله تعالى : إنَّما الحَياة الدُّنيا لَعِب ولهو وزينة الى آخر الآية (١) بيان ملاذ (٢) الدنيا على ترتيب تدرجه (٣) في العمر .

---

(١) وهو قوله تعالى : « وَتَفاخُر بَينَكُم وَتَكاثُر في الأموالِ والأولاد » (١) .

(٢) أي ذكر كثير من العلماء من أن هذه المراتب المذكورة في الآية الكريمة : من اللعب واللهو والزينة والتفاخر والتكاثر في الأموال والأولاد التي يتدرج الانسان بها الى هــذه المراحل شيئاً فشيئاً في أدوار مختلفة التي يستغرق كل دور منها ثمان سنوات : بيان للذائذ الدنيــا ، وإشارة إلى أن الدنيا عبارة عن هذه المراحل والتدرجات ، فإن للانسان منذ ولادته وبعد انفطامه عن الحليب إلى أن يبلغ الأربعين من عمره الذي هو منتهى نضج العقل ونبوغه : خمسة أدوار :

(الدور الأول) : اللعب .

(الدور الثاني) : اللهو .

(الدور الثالث) : الزينة .

(الدور الرابع) : التفاخر .

(الدور الخامس) : التكاثر في الأموال والأولاد .

فكلما يدخل في دور من تلك الأدوار اقتضت طبيعة الانسان بمقتضى جبلته وخلقته شيئاً من المذكورات ، وملاذ بفتح الميم جمع ملذة بفتحها أيضاً .

(٣) أي تدرج الانسان في تلك المراحل والأدوار كما عرفت آنفاً .

---

(١) الحديد : الآية ٢٠ .

وقد جعلوا لكل واحد منها (١) ثمان سنين .

وكيف كان فلم أجد من أفتى بحرمة اللعب (٢) عدا الحلي على ماعرفت من كلامه (٣) ، ولعله يريد اللهو (٤) ، وإلا فالأقوى الكراهة (٥) .

وأما اللغو (٦) فإن جعل مرادف اللهو كما يظهر من بعض الأخبار كان في حكمه .

ففي رواية محمد بن أبي عباد المتقدمة عن أبي الحسن الرضا عليه السلام إن السماع في حيز اللهو والباطل أما سمعت قول الله تعالى : وإذا مَروا بِاللَّغو مَروا كِراماً (٧) .

---

(١) أي من هذه الأدوار والمراحل المذكورة فيصير المجموع بعد ضرب ٥ × ٨ = ٤٠ عاماً .

(٢) أي بحرمة مطلق اللعب .

(٣) وهو (ابن ادريس) صاحب السرائر في قوله في ص٢٣٦ : إن اللعب بجميع الأشياء قبيح .

(٤) أي الذي يُلهي عن ذكر الله جل جلاله ، ويصد الانسان عن الإقبال والتوجه اليه كما عرفت في ص ٢٤٠ في قوله عليه السلام : والملاهي التي تصد عن ذكر الله عز وجل .

(٥) اذا لم يرد من اللعب اللهو الذي يُلهي الانسان عن ذكر الله ويصده عنه فالظاهر أنه لا وجه لكراهته .

(٦) وهو ما لا فائدة فيه من كلام أو فعل .

(٧) الفرقان : الآية ٧٢ .

والحديث مر ذكره في الجزء ٣ من (المكاسب) . ص١٨٣ فاستشهاد الامام عليه السلام بالآية الشريفة دليل على أن اللهو من أفراد اللغو .

ونحوها رواية أبي أيوب ، حيث أراد باللغو الغناء مستشهداً بالآية (١)
وإن اريد به (٢) مطلق الحركات اللاغية (٣) فالأقوى فيها (٤) الكراهة.
وفي رواية أبي خالـد الكابلي عن سيد الساجدين تفسير الذنوب
التي تهتك العصم (٥) بشرب الخمر واللعب بالقمار ، وتعاطي ما يضحك
الناس من اللغو والمزاح ، وذكر عيوب الناس (٦) .

---

(١) وهي آية واذا مروا باللغو مروا كراماً .
والحديث مروي في (وسائل الشيعة) . الجزء ١٢ . الباب ١٠١ .
الحديث ٢٠ .
ولا يخفى أن الاستدلال بالحديثين لا يثبتان ترادف اللهو واللغو ، بل
يثبت بذلك كون اللهو من أفراد اللغو ، أو من مصاديقه .
(٢) أي باللغو .
(٣) وهي التي لا ثمرة فيها .
(٤) أي في مطلق الحركات اللاهية : هي الكراهة لقوله تعالى :
وَإِذا مَروا بِاللَّغو مَروا كراماً ، أي أن المؤمنين لا يشاركون اللاغين
في لغوهم .
(٥) الواردة في دعاء (كميل (١) بن زياد النخعي) رضوان الله عليه
في قوله عليه السلام : اللَّهمَّ اغفر ليَ الذنوبَ التي تَهتك العصم .
(٦) استدل بجملة (وتعاطي ما يضحك الناس) : على حرمة اللغو
حيث عُطِفت على قوله عليه السلام : بشرب الخمر وقد عُدَّ شرب الخمر
من الذنوب التي تهتك العصم فيكون ما يضحك الناس من اللغو والمزاح =

---

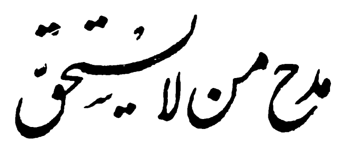
(١) بالتصغير وزان (زبير) من أعاظم أصحاب (أمير المؤمنين)
عليه الصلاة والسلام وخواصه وحواريه ، ومن أهل السر .
يأتي شرح حياته في (أعلام المكاسب) .

وفي وصية النبي صلى الله عليه وآله لأبي ذر رضي الله عنه أن الرجل ليتكلم بالكلمة فيضحك الناس فيهوى ما بين السماء والأرض (١) .

- من الذنوب التي تهتك العصم .

(١) راجع (وسائل الشيعة) . الجزء ٨ . ص ٥٧٧ . الحديث . الباب ١٤٠ .

واستدل بالحديث على كراهة اللغو إن اريد باللغو مطلق الحركات اللاغية ، لظهور قوله عليه السلام : فيهوى ما بين السماء والأرض في الكراهة .


مدح من لا يستحق

«الحادية والعشرون» (١)

(مدح من لا يستحق المدح)

أو يستحق الذم . ذكره العلامة في المكاسب المحرمة .

والوجه فيه (٢) واضح من جهة قبحه عقلاً (٣) .

ويدل عليه (٤) من الشرع قوله تعالى : وَلا تَرْكَنُوا إلى الَّذِينَ

---

(١) أي (المسألة الحادية والعشرون) من النوع الرابع الذي يحرم الاكتساب به لكونه عملاً محرماً في نفسه : مدح من لا يستحق المدح أو يستحق الذم .

والمدح هذا على قسمين :

(الأول) : أنه لا يستحق الذم مع عدم استحقاقه المدح .

(الثاني) : أنه يستحق الذم علاوة على عدم استحقاقه المدح كما أفاده الشيخ .

ومدح من لا يستحق المدح عبارة عن ذكر الشخص بما ليس فيه من الأخلاق الفاضلة والصفات الحميدة .

(٢) أي في ذكر العلامة مدح من لا يستحق المدح ، أو يستحق الذم في المكاسب المحرمة .

(٣) المراد منه : أن مدح من لا يستحق المدح ترويج للباطل وترويج الباطل قبيح عقلاً ، للضرر المترتب عليه ، فالعقل يحكم بقبح هذا المدح .

(٤) أي على تحريم مدح من لا يستحق المدح .

ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُم النَّارُ (١) .

وعن النبي صلى الله عليه وآله فيما رواه الصدوق : من عظّم صاحب دنيا وأحبّه طمعاً في دنياه سخط الله عليه ، وكان في درجته مع قارون في التابوت الأسفل من النار (٢) .

وفي النبوي الآخر الوارد في حديث المناهي : من مدح سلطاناً جائراً أو تخفف ، أو تضعضع له طمعاً فيه كان قرينه في النار (٣) .

ومقتضى هذه الأدلة (٤) حرمة المدح طمعاً في الممدوح (٥) .

---

(١) الهود : الآية ١١٣ .

ولا يخفى عدم دلالة الآية الكريمة على حرمة المدح ، لأن المراد من الركون هو الاعتماد عليه في حوائجه، والانضواء تحت رايته ونفوذه .

(٢) (وسائل الشيعة) . الجزء ١٢ . ص١٣٠ — ١٣١ . الباب ٤٢. الحديث ١٤ .

(٣) المصدر السابق . ص١٣٢ — ١٣٣ . الحديث ١ . الباب ٤٣ .

والمراد من تخفف له : التواضع للظالم احتراماً له .

والمراد من تضعضع : القيام للظالم ، أو يفسح له في المكان للجلوس.

(٤) وهي آية ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار ، والحديثان النبويان .

(٥) وهو الظالم .

ولا يخفى أن الدليل المذكور على حرمة مدح من لا يستحق المدح أخص من المدعى ، حيث إن المدعى أنه لا يجوز مدح من لا يستحق المدح وهو أعم يشمل من لم يكن ظالماً ، ومن كان ظالماً ، والأدلة التي ذكرها الشيخ من الآية والحديثين خاصة بالظالم فقط .

وأما حرمة من لا يستحق المدح غير الظالم فلاجل ترتب الكذب عليه.

وأما (١) لدفع شره فهو واجب .

وقد ورد في عدة أخبار أن شرار الناس الذين يُكرمون اتقاء شرهم(٢).

---

(١) أي وأما مدح الظالم اتقـــاء شره فهو واجب كما صدر الاذن من (الأئمة المعصومين) صلوات الله عليهم إلى بعض شعرائهم في مدح السلاطين ، وملوك زمانهم .

(٢) راجع (بحار الأنوار) . الطبعة الجديدة . الجزء ٧٥ . ص٢٧٩ الحديث ١ .

و ص ٢٨٣ . الحديث ١٠ — ١٣ .

و ص٢٨١ . الحديث ٧ — ٨ — ٩ .

اليك نص الحديث العاشر عن ص٢٨٣ :

عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : شرار الناس عند الله يوم القيامة الذين يُكرمُون إتقاء شرهم .

وليس المراد من اتقاء شرهم مخافة سيفهم ، أو سجنهم ، أو تعذيبهم فحسب .

بل المراد مطلق الشر حتى شر اللسان ، وسوء الجيرة ، وسوء العشرة.

مَعُونَةُ الظَّالِمِينَ

«الثانية والعشرون» (١)

(معونة الظالمين)

في ظلمهم حرام بالأدلة الأربعة (٢) وهو من الكبائر .

فعن كتاب الشيخ ورام بن أبي فراس قال : قال عليه السلام :

---

(١) أي (المسألة الثانية والعشرون من النوع الرابع الذي يحرم الاكتساب به لكونه عملاً محرماً في نفسه : معونة الظالمين ، حيث عدت من المكاسب المحرمة ، بناءً على إمكان التكسب به كأخذ الشخص المال من الظالم ليجري ظلمه على الناس .

أو يكون معيناً لمثل هذا الشخص في ظلمه .

ولا يخفى أن معونة الظالم على ظلمه حرام ولو مجاناً .

(٢) المراد من الأدلة الأربعة : الكتاب والسنة . والاجماع والعقل .

أما الكتاب فقوله تعالى : « وَلا تَعاوَنُوا عَلى الإثمِ وَالعِدوانِ » (١).

ولا شك أن الإثم والعدوان عين الظلم .

وقوله تعالى : « وَمَن يَظلِم مِنكُم نُذقهُ عَذاباً كبيراً » (٢) .

وقوله تعالى : « وَسَيَعلمُ الَّذينَ ظَلَمُوا أيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُون » (٣) .

والآيات الكريمة في ذلك أكثر من أن تحصى، عليك بتلاوة القرآن المجيد.

---

(١) المائدة : الآية ٣ .

(٢) الفرقان : الآية ١٩ .

(٣) الشعراء : الآية ٢٢٧ .

من مشى الى ظالم ليعينه وهو يعلم أنه ظالم فقد خرج عن الاسلام (١) .

وقال : قال عليه السلام : اذا كان يوم القيامة ينادي مناد أين الظلمة أين أعوان الظلمة أين أشباه الظلمة حتى من برىء لهم قلماً ، أو لاق لهم دواةً فيُجتمعون في تابوت من حديد ثم يُرمى بهم في جهنم (٢) .

وفي النبوي من علق سوطاً بين يدي سلطان جائر جعلها الله حيةً

= لا يقال : لماذا ذكر المصنف معونة الظالم ولم يذكر نفس الظلم ؟

فإنه يقال : إن ذلك بديهي الحرمة ، لأن الظلم بنفسه قبيح مخالف للعقل ، وللانسانية ، وللضمير ، فإذا ثبتت حرمة معونـــة الظالم في ظلمه فحرمة أصل الظلم بطريق أولى .

وأما الأخبار في حرمة معونة الظالم فستمر عليك قريباً إن شاء الله .

وأما الإجماع فمما لا شك فيه فراجع الموسوعات الفقهية المطولـــة في هذا المقام .

وأما العقل فقد حكم بقبح الظلم مهما بلغ الأمر وان كان قليلا ، ومهما بلغت صفة المظلوم وان كان من الحيوانات غير المؤذية ، فقبحه ذاتي .

ولا شك أن الإعانة على الظلم ظلم فيشمله حكم العقل .

(١) (وسائل الشيعة) . الجزء ١٢ . ص١٣١ . الحديث ٥ . الباب ٤٢

والمراد من الإعانة هنا : الإعانة على ظلم الظالم بقرينة قوله عليه السلام : وهو يعلم أنه ظالم .

(٢) نفس المصدر . الحديث ١٦ .

ثم إن في النسخ الموجودة عندنا كتبت كلمة برأ بالألف وهي بالياء كما أثبتناها ، حيث إن المكتوبة بالألف بمعنى عُوفي وشُوفي ، وهذا تكتب مضمومة العين ومفتوحتها ومكسورتها هكذا برؤ برَأ برِىء .

ومعنى (برىء) الذي نحن بصدده هو نحت القلم من رأسه للكتابة

طولها سبعون ألف ذراع فيسلط الله عليه في نار جهنم خالداً فيها مخلداً (١) .

وأما معونتهم في غير المحرمات فظاهر كثير من الأخبار حرمتها أيضاً

= وأصله بَرَيَ قلبت ياؤه ألفاً . وتكتب بالياء ، وتقرأ بالألف .

ثم إنه لم نعرف المقصود من أشباه الظلمة الواردة في الحديث ، فإن كان المراد منهم : الأعوان فقد جاء اسمهم في الحديث ، وإن كان نفس الظلمة فقد جاء في الحديث أيضاً .

ويحتمل أن يراد بذلك تفسير وتوضيح كلمة أعوان الظلمة : بأن يكونوا هم أيضاً ظلمة .

ويحتمل أن يراد بذلك : خدمهم وبطانتهم الذين لا يباشرون الظلم بأنفسهم .

ويحتمل أن يراد بذلك : من يتمنى أن يظلم ، أو يحب الظلم .

ولكن لا يتاح له ذلك .

ويحتمل أن يراد بذلك : من يفعل شيئاً وهو يحب أنه يحسن صنعاً .

فمن برىء لهم قلماً لكتابة تنفيذ الظلم فهو من أعوانهم .

ومن برىء لهم قلماً لغير ذلك فهو من أشباه الظلمة .

وكذلك قوله عليه السلام : من لاق لهم دواةً ، فإنه يأتي على هذين الوجهين أيضاً .

ثم إن كلمة لاق تأتي من لَوَق ، ومن لَيَقَ .

والأول بمعنى اصلاح الدواة .

والثاني : بمعنى جعل شيءٍ من الإبريسم ، أو الصوف ، أو القماش في الدواة ليجعل عليه الحبر المايع حتى يمسكه ثم يُكتَب به .

(١) (وسائل الشيعة) . الجزء ١٢ . ص ١٣١ . البــاب ٤٢ . الحديث ١٤ .

كبعض ما تقدم (١) .

وقول الصادق عليه السلام في رواية يونس بن يعقوب : لا تعنهم على بناء مسجد (٢) .

وقوله عليه السلام : ما أحب أني عقدت لهم عقدة ، أو وكيت لهم وكاءً وأن لي ما بين لابتيها لا ، ولا مدة بقلم ، إن أعوان الظلمة يوم القيامة في سرادق من نار حتى يفرغ الله من الحسنات (٣) .

(١) وهي الرواية الأولى .

(٢) نفس المصدر . ص١٢٩ . الحديث ٨ ، وذلك لأن الظلمة إنما يقدمون على بناء المساجد والمدارس الدينية والحسينيات لأجل الشهرة والرياء والسمعة ، وليس عملهم هذا خالصاً لوجه الله تعالى .

ومرجع الضمير في لا تُعنهم : الظلمة .

(٣) فروع الكافي . الجزء ٥٥ . ص١٠٧ . الحديث ٧ .

والعقدة : بضم العين وسكون القاف عبارة عن أخذ الحبل ، أو الخيط وإدخال أحد رأسيه في الآخر ثم يجر الرأسان حتى يجتمع الخيط فتتكون العقدة من هذه العملية .

والوِكآء بكسر الواو والمد ، حبل يشد به فم القربة .

ومرجع الضمير في لابتيها : (المدينة المنورة) وهو تثنية (لاب) مضارعها يلوب أصل لاب لَوَب أجوف واوي وزان قال معناه : الحرة وهي الأرض ذات أحجار سود .

ولابتيها : الحرتان العظيمتان اللتان تكتنفان (بالمدينة المنورة) . وجمعها : حرات وحرار .

وسُرادق بضم السين : الفسطاط الذي يُمتد فوق صحن البيت ويأتي بمعنى الخيمة .

لكن المشهور الحرمة (١) ، حيث قيدوا المعونة المحرمة بكونها في الظلم.
والأقوى التحريم (٢) مع عد الشخص من الأعوان ، فإن مجرد إعانتهم على بناء المسجد ليست محرمة (٣) ، إلا أنه اذا عد الشخص معماراً للظالم

وفي المصدر : حتى يحكم الله بدل حتى يفرغ الله وهو الصحيح ، حيث إن الفراغ يتصور في حق العباد ، لا في حق الله عز وجل الذي يحاسبهم طرفة عين .

ولو فرض وجود كلمة يفرغ الله في بعض الروايات فمعناه : أنه عز وجل يجعل الظلمة في النار حتى ينتهي حساب المخلوقين ، ولا يدعهم لشأنهم إلى وقت حسابهم .

وكلمة (لا) الاولى في قوله عليه السلام : لا ولا مدة بقلم نافيـــة ومؤكدة لما النافية في قوله عليه السلام : ما أحب أني .

ثم عطف عليه السلام ولا مدة بقلم الذي هو أهون من الفعلين الأولين وهما : العقدة ، ووكي الوكاء : على الجملة السابقة وهو قوله عليه السلام : ما احب أني عقدت أي ولا احب أني أمدهم بمدة قلم .

والواو في (وأن لي ما بين لابتيها) : حالية ، أي والحال أن لي مابين لابتي (المدينة المنورة) .

(١) أي المشهور عند أصحابنا الإمامية عدم حرمة معونـــة الظالمين في غير المحرمات .

(٢) أي الأقوى تحريم معونة الظالمين في غير المحرمات أيضاً إذا عُد من أعوانهم وتابعيهم .

(٣) لأن مجرد بناء مسجد ، أو دار للمظالم لا يُعدّ الباني من أعوانه بل لابد في صدق ذلك كونه من تابعيه في ظلمه ، فالمـــدار هو صدق كونه تابعاً .

أو بنّاء له في خصوص المساجد بحيث صار هـذا العمل منصباً له (١) في باب السلطان : كان محرماً .

ويدل على ذلك (٢) جميع ما ورد في ذم أعوان الظلمة .

وقولُ أبي عبد الله عليه السلام في رواية الكاهلي : من سود اسمه في ديوان ولد سابع حشره الله يوم القيامة خنزيراً (٣) .

---

(١) اى يقال له : بنّاء الظالم ، أو طباخه ، أو خياطه ، أو نجاره مثلاً .

(٢) أي على لزوم صدق المذكور : ما ورد في ذم أعوان الظلمة في قوله عليه السلام : حتى من برىء لهم قلماً ، أو لاق لهم دواةً .

راجع (وسائل الشيعة) . الجزء ١٢ . ص١٣٢ . البـاب ٤٣ . الأحاديث . اليك بعض الحديث :

من تولى خصومة ظالم ، أو أعان عليها ثم نزل به ملك الموت قال له : ابشر بلعنة الله ونار جهنم وبئس المصير .

(٣) نفس المصدر . ص١٣٠ . الحديث ٩ .

وقد يقال : إن كلمة سابع مقلوبة عباس الذي هو عم (الرسول الأعظم) صلى الله عليه وآله ، وإنما جيء بها مقلوبة تقية ، أي من أثبت اسمه في ديوان (بني عباس) وصار من موظفيهم ومأموريهم ، ومن آخذي الصلات منهم .

ويحتمل أن تكون كلمـة (سُود) بالمجهول أي كتب اسمه وان لم يقدم بنفسه على ذلك .

والمراد من كلمة (ديوان) : ما تدون فيه امور الدولة من داخلية وخارجية ، وأصبح يطلق على دوائر التدوين .

وأصل الكلمة : (دوّان) فابدلت الواو الاولى ياء للتخفيف بدليل جمعه على دواوين ، حيث إن الجمع يرد الأشياء الى أصولها .

وقوله عليه السلام : ما اقترب عبد من سلطان جائر إلا تباعد من الله (١) .

وعن النبي صلى الله عليه وآله إياكم وأبواب السلطان وحواشيها فإن أقربكم من أبواب السلطان وحواشيها أبعدكم عن الله عز وجل (٢) .

وأما العمل له في المباحات لاجرة ، أو تبرعاً من غير أن يعد معيناً له في ذلك (٣) فضلاً من أن يعد من أعوانه .

فالأولى عدم الحرمة ، للأصل (٤) ، وعدم الدليل (٥) عدا ظاهر الأخبار .

مثل رواية ابن أبي يعفور قال : كنت عند أبي عبدالله عليه السلام إذ دخل عليه رجل من أصحابنا فقال له : جعلت فداك ربما أصاب الرجل منا الضيق و الشدة فيدعى

---

(١) نفس المصدر . الحديث ١٢ .

(٢) نفس المصدر . الحديث ١٣ .

فهذه الأحاديث كلها تدل على حرمة معونة الظالم وإن لم تكن الإعانة في ظلمهم .

ثم إن الأحاديث كلها أعم من المدعى ، لأن المدعى حرمة الإعانة على غير المحرم ، والدليل وهي الأحاديث المذكورة تدل على مجرد القرب والنسبة ، سواء أكانت هناك اعانة أم لم تكن ، فالنسبة بين الاعانة والقرب هو العموم والخصوص المطلق على الأرجح ، لأن كل إعانة يصدق فيها القرب والنسبة ، ولا عكس أي ليس كل قرب يصدق عليه الإعانة .

(٣) أي في المباحات .

(٤) وهو بقاء الأشياء على اباحتها ما لم يرد فيها نهي .

(٥) أي ولعدم وجود الدليل من الآيات ، والأخبار ، والإجماع على حرمته ، فهو دليل ثان على حلية الأعمال المباحة للظالم .

الى البناء يبنيه ، أو النهر يكريه (١) ، أو المسناة (٢) يصلحها فما تقول في ذلك ؟

فقال أبو عبد الله عليه السلام : ما أحب أني عقدت لهم عقدة أو وكيت لهم وكاءً وأن لي ما بين لابتيها إلى آخر ما تقدم (٣) .

ورواية محمد بن عذافر عن أبيه قال : قال لي أبو عبد الله عليه السلام : يا عذافر بلغني أنك تعامل أبا أيوب ، وأبا الربيع فما حالك اذا نُودي بك في أعوان الظلمة .

قال : فوجم أبي فقال له أبو عبد الله عليه السلام لما رأى ما أصابه : اي عذافر انما خوفتك بما خوفني الله عز وجل به .

قال محمد : فقدم أبي فما زال مغموماً مكروباً حتى مات (٤) .

---

(١) بفتح مضارعه من كرى يكري معناه : تنظيف النهر بالحفر وإخراج الرواسب منه .

(٢) بضم الميم وفتح السين وتشديد النون بناء يبنى في وجه السيل .

(٣) مرت الاشارة الى شرح هذا الحديث في ص٢٦٥ .

(٤) نفس المصدر . ص١٢٨ . الحديث ٣ . الباب ٤٢ .

وكلمة (وجم) فعل ماض مضارعه يجم وزان وعد يعد ، أصله يوجم وزان يوعد اعل فيه اعلاله معناه السكوت الذي يعرض للانسان من شدة الخوف ، أو الغضب ، ومصدر وجم وجماً وجُوماً .

ثم إنه ربما يتخيل أن عذافر مات بسبب هذا الخوف الذي حدث له من كلام الامام عليه السلام .

لكنه أعم من ذلك ، اذ يمكن أنه عاش عشرين سنة مثلاً كما يقال : فلان لم يضحك حتى مات .

وفي المصدر (نبئت) بدل بلغني .

ورواية صفوان بن مهران الجمال قال : دخلت على أبي الحسن الأول عليه‌السلام فقال لي : يا صفوان كل شيء منك حسن جميل ما خلا شيئاً واحداً.

فقلت : جعلت فداك أي شيء ؟

قال عليه السلام اكراؤك جمالك (١) من هذا الرجل يعني هارون (٢) .

قلت : والله ما أكريته أشراً (٣) ولا بطراً، ولا للصيد ، ولا للهو ولكني أكريته لهذا الطريق يعني طريق مكة (٤) ولا أتولاه (٥) بنفسي ولكن ابعث معه غلماني .

فقال لي : يا صفوان أيقع كراؤك (٦) عليهم ؟

قلت : نعم جعلت فداك .

---

(١) بكسر الجيم جمع جمل منصوب على أن يكون مفعولاً لقوله : اكراؤك . والفاعل الضمير المضاف اليه .

(٢) هذه الجملة : (يعني هارون) من كلام الراوي ، لامن كلام الامام عليه السلام .

(٣) بفتح الهمزة وكسر الشين صفة مشبهة .

وبفتح الشين مصدر معناه : شدة الفرح والنشاط .

والبطر بفتح الباء والطاء وهو الطغيان بالنعمة .

فإن قرأ الأشر والبطر بفتح الشين والطاء فهما منصوبان على المفعول لأجله .

وإن قرأ بكسر الشين والطاء فهما صفة مشبهة فنصبهما على الحالية .

(٤) هذه الجملة : (يعني طريق مكة) من كلام الراوي أيضاً لا من كلام الامام عليه السلام .

(٥) أي لا اباشر مصاحبة الحجاج الى مكة ذهاباً وإياباً بنفسي .

(٦) بكسر الكاف وزان كتاب بمعنى الاجرة .

قال : أتحب بقاءهم حتى يخرج كراؤك ؟

قلت : نعم .

قال : من أحب بقاءهم فهو منهم ، ومن كان منهم كان وروده إلى النار .

قال صفوان : فذهبت وبعت جمالي عن آخرها فبلغ ذلك الى هارون فدعاني فقال لي : يا صفوان بلغني أنك بعت جمالك قلت : نعم .

قال : ولم ؟ قلت : أنا شيخ كبير وأن الغلمان لا يقومون بالأعمال .

فقال : هيهات هيهات اني لاعلم من أشار عليك بهذا إنما أشار عليك بهذا موسى بن جعفر

قلت : مالي ولموسى بن جعفر .

قال : دع هذا عنك فوالله لولا حسن صحبتك لقتلتك (١) .

وما ورد في تفسير الركون الى الظالم : من أن الرجل يأتي السلطان فيحب بقاءه إلى أن يدخل يده في كيسه فيعطيه (٢) .

وغير ذلك مما ظاهره وجوب التجنب عنهم (٣) .

ومن هنا لما قيل لبعض : إني رجل اخيط للسلطان ثيابه فهل تراني بذلك داخلاً في أعوان الظلمة ؟

قال له : المعين من يبيعك الابر والخيوط ، وأما أنت فمن الظلمة أنفسهم .

وفي رواية سليمان الجعفري المروية عن تفسير العياشي أن الدخول في أعمالهم ، والعون لهم ، والسعي في حوائجهم عديل الكفر ، والنظر اليهم

(١) نفس المصدر . ص١٣١ . الحديث ١٧ .

وفي المصدر (كان مورده النار) بدل وروده .

(٢) نفس المصدر . ص١٣٣ . الحديث ١ . الباب ٤٤ .

(٣) راجع نفس المصدر . ص١٣٠ الحديث ١٣ - ١٤

على العمد من الكبائر التي يستحق بها النار (١) .

لكن الانصاف أن شيئاً مما ذكر (٢) لا ينهض دليلاً لتحريم العمل لهم على غير جهة المعونة (٣) .

أما الرواية الاولى (٤) فلأن التعبير فيها في الجواب بقوله لا أحب ظاهر في الكراهة .

وأما قوله عليه السلام : إن أعوان الظلمة الى آخر الحديث(٥) فهو من باب التنبيه على أن القرب الى الظلمة والمخالطة معهم مرجوح ، وإلا فليس

---

(١) نفس المصدر . ص١٣٨ . الحديث ١٢ .

ولا يخفى أن هذه الأخبار وما تقدمها التي اشير اليها قبلها قد استدل بها على حرمة معونة الظالم حتى في غير الظلم .

(٢) أي من جميع هذه الأخبار التي ذكرت .

(٣) أي أنها تدل على حرمة اعانة الظالم في ظلمه فحسب ، أو ما يؤول الى الظلم .

وأما دلالتها على حرمة مجرد العمل لهم لا على جهة الاعانة ولا سيما اذا كان العمل مباحاً فغير معلوم .

(٤) المشار اليها في ص ٢٦٤ وهو قوله عليه السلام : ما أحب أني عقدت لهم عقدة .

هذه الرواية قد استشهد بها في موضعين :

(أحدهما) : في إعانة الظالم في غير المحرمات وقد اشير اليهـا في ص٢٦٣ .

(الثاني) : في إعانة الظالم في المباحات وقد اشير اليها في ص٢٦٧ .

(٥) هذه الجملة ذكرت في الحديث المشار اليه في ص ٢٦٤ .

من يعمل لهم الأعمال المذكورة في السؤال (١) خصوصاً مرة أو مرتين خصوصاً مع الاضطرار (٢) معدوداً من أعوانهم، وكذلك (٣) يقال في رواية عذافر، مع احتمال أن تكون معاملة عذافر مع أبي أيوب، وأبي الربيع على وجه يكون معدوداً من أعوانهم وعمالهم (٤).

وأما رواية صفوان (٥) فالظاهر منها أن نفس المعاملة (٦) معهم ليست محرمة، بل من حيث محبة بقائهم وإن لم تكن معهم معاملة (٧).

ولا يخفى على الفطن العارف بأساليب الكلام أن قوله عليه السلام: ومن أحب بقاءهم كان منهم (٨) لا يراد به (٩) من أحبهم مثل محبة صفوان بقاءهم حتى يخرج كراءه.

---

(١) في قول السائل في نفس الرواية: ربما أصاب الرجل منا الضيق والشدة فيدعى الى البناء يبنيه، أو النهر يكريه، أو المسناة يصلحها.

(٢) كما هو المفروض في الرواية، حيث يقول السائل: ربما أصاب الرجل منا الضيق والشدة.

وكلمة معدوداً بالنصب خبر ليس.

(٣) أي يقال: إن رواية ابن عذافر ظاهرة في كراهة أعمال المباحة للظالم.

وقد اشير الى هذه الرواية في ص٢٦٨.

(٤) وهو الأرجح، حيث إن الامام عليه السلام يقول لابن عذافر: إنك تعامل معهم بصيغة المضارع وهي تدل على الثبوت والاستمرار والتعدد.

(٥) المشار اليها في ص٢٦٩.

(٦) أي المباحة.

(٧) لأن محبة بقاء الظلمة حرام وإن لم يكن هناك معاملة معهم.

(٨) في رواية صفوان المشار اليها في ص٢٦٩.

(٩) أي بقوله عليه السلام: ومن أحب بقاءهم كان منهم.

بل هذا (١) من باب المبالغة في الاجتناب عن مخالطتهم حتى لا يفضي ذلك (٢) الى صيرورتهم من أعوانهم ، وأن يشرب القلب حبهم ، لأن القلوب مجبولة على حب من أحسن اليها .

وقد تبين مما ذكرنا (٣) أن المحرم من العمل للظلمة قسمان :

(أحدهما) : الإعانة لهم على الظلم .

(الثاني) : ما يُعد معه من أعوانهم ، والمنسوبين اليهم ، بأن يقال : هذا خياط السلطان ، وهذا معماره .

وأما ما عدا ذلك فلا دليل معتبر على تحريمه .

---

(١) أي محبة بقائهم الى أن يخرج كراءهم .

(٢) أي حتى لا ينجر مخالطتهم الى صيرورتهم من أعوانهم .

(٣) من قوله في ص٢٦٣ : وأما معونتهم في غير المحرمات .



« الثالثة والعشرون » (١)

(النجش)

بالنون المفتوحة والجيم الساكنة ، أو المفتوحة حرام ، لما في النبوي المنجبر بالإجماع المنقول عن جامع المقاصد : من لعن (٢) الناجش والمنجوش وقوله صلى الله عليه وآله : ولا تناجشوا (٣) .

ويدل على قبحه العقل ، لأنه غش وتلبيس وإضرار (٤) .

وهو (٥) كما عن جماعة أن يزيد الرجل في ثمن السلعة وهو لا يريد

---

(١) أي (المسألة الثالثة والعشرون) من النوع الرابع الذي يحرم الاكتساب به لكونه عملاً محرماً في نفسه : النجش .

(٢) الجار والمجرور ، والعاطف والمعطوف : متعلقان بقوله : لما في النبوي أي حرمة النجش لأجل النبوي الوارد في لعن الناجش والمنجوش ، وكلمة من بيانية لما الموصولة في قوله : لما في النبوي .

والحديث في (وسائل الشيعة) . الجزء ١٢. ص٣٣٧ . الباب ٤٩ الحديث ٢ .

(٣) نفس المصدر . ص٣٣٨ الحديث٤، راجع المغني لابن قدامة الجزء ٤ . ص١٩٠ . تصحيح الدكتور محمد خليل هراس المدرس بكلية اصول الدين .

(٤) إنما يصدق الإضرار لو كان النجش بأكثر من قيمته الواقعية وأما إذا كان أقل : أو مساوياً فلا مجال لصدق الإضرار .

(٥) أي النجش .

شراءها ليسمعه (١) غيره فيزيد لزيادته (٢) بشرط (٣) المواطاة مع البايع أو لا بشرطها (٤) كما حكي عن بعض .

وحكي تفسيره (٥) أيضاً : بأن يمدح السلعة في البيع لينفقها (٦) ويروجها ، لمواطاة بينه وبين البايع ، أو لامعها .

وحرمته (٧) بالتفسير الثاني خصوصاً لا مع المواطاة يحتاج الى دليل .

وحكيت الكراهة (٨) عن بعض .

---

(١) أي ليسمع الزيادة غير الناجش .

(٢) أي فيزيد الغير لزيادة الناجش .

(٣) الجار والمجرور متعلق بقوله : حرام أي حرمة النجش مشروطة بالمواطاة الخارجي مع البايع بحيث لولاه لم يحرم النجش .

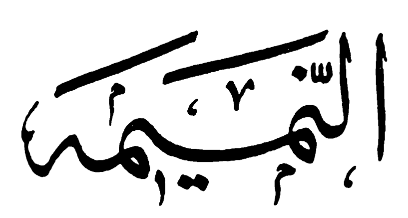
(٤) أي وقيل بعدم اشتراط المواطاة الخارجي في تحقق الحرمة في النجش كما أفاده بعض الأعلام .

(٥) أي تفسير النجش .

(٦) أي ليبيعها .

(٧) أي وحرمة النجش بالتفسير الثاني وهو مدح السلعة في البيع ليبيعها مع المواطاة تارة ، وأخرى بدون المواطاة .

(٨) أي كراهة النجش بالتفسير الثاني له مع عدم المواطاة الخارجي


التَّتِمَّة

« الرابعة والعشرون » (١)

(النميمة)

محرمة بالأدلة الأربعة (٢) وهي (٣) نقل قول الغير الى المقول فيه كأن يقول : تكلم فلان فيك بكذا وكذا (٤) قيل : هي من نم الحديث من باب قتل وضرب (٥) أي سعى به (٦) لايقاع فتنة ، أو وحشة (٧) وهي من الكبائر قال الله تعالى : ﴿وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ

---

(١) أي (المسألة الرابعة والعشرون) من النوع الرابع الذي يحرم الاكتساب به لكونه عملاً محرماً في نفسه : النميمة .

(٢) وهو الكتاب والسنة والإجماع والعقل .

أما الكتاب والسنة فنقلهما الشيخ ويأتي الاشارة اليهما .

وأما الإجماع فهو محقق ، لكون حرمة النميمة من ضروريات الدين .

وأما العقل فيحكم بحرمتها ، لما فيها من المفسدة والظلم .

(٣) هذا تعريف النميمة .

(٤) أي من المعايب وما يُزري به .

(٥) أي يأتي وزان قَتَلَ يَقْتُل بضم عين المضارع ، وبكسرها وزان ضرب يضرب .

(٦) مرجع الضمير : القائل ، وكلمة سعى يحتمل قراءتها معلوماً ومجهولاً .

(٧) بين القائل والمقول فيه .

وَيُفسِدُونَ في الأرضِ اولئِكَ لَهُم اللَّعنَةُ وَلَهُم سوء الدَّار (١) .

والنمام قاطع لما أمر الله بصلته ومفسد (٢) .

قيل : وهو (٣) المراد بقوله تعالى : وَالفِتنَةُ أكبرُ مِن القتلِ (٤)

وقد تقدم في باب السحر (٥) قوله فيما رواه في الاحتجاج من وجوه السحر : وإن من أكبر السحر النميمة بين المتحابين (٦) .

وعن عقاب الأعمال عن النبي صلى الله عليه وآله : من مشى في نميمة بين اثنين سلط الله عليه في قبره ناراً تحرقه ، واذا خرج من قبره سلط الله عليه تنيناً أسود ينهش (٧) لحمه حتى يدخل النار (٨) .

وقد استفاضت الأخبار بعدم دخول النمام الجنة (٩) .

---

(١) الرعد : الآية ٢٩ .

(٢) حيث يقول عز من قائل : « وَيَقطعُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أن يُوصَلَ وَيُفسِدونَ في الأرضِ » .

فالنمام يقطع الصلة بين المقول عنه والمقول فيه ، ويحدث العداء بينهما وأية مفسدة أعظم من هاتين المفسدتين ؟

(٣) أي النميمة هو المعني من قوله تعالى .

(٤) البقرة : الآية ٢١٧ .

(٥) أي في الجزء ٣ من (المكاسب) من طبعتنا الحديثة . ص٩٢.

(٦) يمكن قراءته بصيغة التثنية ، وبصيغة الجمع .

(٧) بفتح النون مضارع نهش يأتي عين فعله مفتوحاً ومضموماً معناه : العض يقال : نهشه أي تناوله بيده ليعضه فيؤثر فيه ولا يجرحه .

(٨) (وسائل الشيعة) . الجزء ٨ . ص٦١٨ . الباب ١٦٤ . الحديث ٦ .

(٩) نفس المصدر . ص٦١٧ . الحديث ٢ . اليك نص الحديث :

ويدل على حرمتها (١) مع كراهة المقول عنه (٢) لاظهار القول عند المقول فيه (٣) جميع (٤) ما دل على حرمة الغيبة ، وتتفاوت عقوبتها (٥) بتفاوت ما يترتب عليها من المفاسد .

وقيل : إن حد النميمة بالمعنى الأعم (٦) كشف ما يكـــره كشفه

عن أبي جعفر عليه السلام قال : الجنة محرمة على القنانين المشائين بالنميمة .

وراجع ص٦١٨ . الحديث ٧ — ٨ — ٩ .

(١) أي حرمة النميمة .

(٢) وهو الذي يقول في حق الآخرين الكلمات السيئة .

(٣) وهو الذي قيلت في حقه الكلمات السيئة .

ثم إن للنميمة أركاناً ثلاثة :

(الأول) : المقول عنه وهو الذي يتكلم في حق الآخرين .

(الثاني) : المقول فيه وهو الذي تكلم في حقه بالسوء .

(الثالث) : الناقل وهو الذي ينقل الكلمات السيئة الى المقول فيه .

(٤) بالرفع فاعل يدل في قوله : ويدل على حرمتها أي ويــدل على حرمة النميمة كل ما دل على حرمة الغيبة من الآيات والأخبار التي اشير اليها في الجزء ٣ من (المكاسب) من طبعتنا الحديثة من ص٣٠٣ — ٣٢٠

(٥) مرجع الضمير : النميمة أي عقوبة النمام تختلف مراتبها ، وتتفاوت درجاتها من حيث الشدة والضعف باختلاف المفاسد المترتبة على النميمة فكلما اشتدت كانت عقوبتها شديدة ، وعظيمة ، وكلما ضعفت كانت عقوبتها خفيفة .

(٦) أي تعريف النميمة بالمعنى الأعم لا بالمعنى الذي ذكره المصنف لأنه اقتصر على نقل النمام قول الغير الى شخص آخر .

سواء كرهه المنقول عنه ام المنقول اليه ، أم كرهه ثالث (١) .

وسواء أكان الكشف بالقول أم بغيره : من الكتابة والرمز والايماء.

وسواء أكان المنقول من الأعمال أم من الأقوال .

وسواء أكان ذلك (٢) عيباً ونقصاناً على المنقول عنه أم لا .

بل حقيقة النمية إفشاء السر ، وهتك الستر عما يكره كشفه . انتهى (٣) موضع الحاجة .

ثم إنه قد يباح ذلك (٤) لبعض المصالح التي هي آكد من مفسدة افشاء السر كما تقدم في الغيبة (٥) .

بل قيل : إنها (٦) قد تجب لايقاع الفتنة بين المشركين، لكن الكلام في النميمة على المؤمنين (٧) .

---

(١) كما يقول زيد في حق شخص : كلمات سيئة ، ثم يقول للسامع : انقل ما قلته في حقه اليه . فيقول ثالث للسامع : لا تنقل ما قاله هذا الرجل في حق الآخر ، فالثالث خوفاً من وقوع الفتنة لا يرضى بالنقل المذكور .

(٢) وهو الشيء الذي يكره كشفه .

(٣) أي انتهى ما نسب الى القيل .

(٤) وهو الشيء الذي يكره كشفه المقصود منه النميمة .

(٥) بأن يقصد الناقل الذي هو النمام من نقله كلام الغير الى المقول فيه : نصح المقول فيه، وتحذيره من المقول عنه : بأن يقول للمقول فيه : إن فلاناً هدّدك بالقتل ، أو بالعزل ، أو غير ذلك حتى يتخذ الحذر منه .

(٦) أي النميمة .

(٧) الذين تحرم النميمة في حقهم .

ولا يخفى أن عدّ النميمة في المكاسب المحرمة بناءً على ما أفاده الشيخ : من اقتدائه بالسلف ، وإلا لم يكن وجه لعدّ النميمة والغيبة والكذب وما ضاربها في المكاسب المحرمة ، لعدم موضوع للكسب فيها .

النوح بالباطل

« الخامسة والعشرون » (١)

(النوح بالباطل)

ذكره في المكاسب المحرمة الشيخان وسلار والحلي والمحقق، ومن تأخر عنه.

والظاهر حرمته من حيث الباطل يعني الكـــذب ، وإلا (٢) فهو في نفسه ليس بمحرم .

وعلى هذا التفصيل (٣) دل غير واحد من الأخبار (٤) .

وظاهر المبسوط وابن حمزة التحريم مطلقا (٥) كبعض الأخبار (٦) .

---

(١) أي (المسألة الخامسة والعشرون) من النوع الرابع الذي يحرم الاكتساب به لكونه عملاً محرماً في نفسه : النوح بالباطل وهو بفتح النون وسكون الواو مصدر ناح ينوح .

(٢) أي النوح في حد نفسه لو لم يكن مشتملاً على الباطل الذي هو الكذب لم يكن محرماً ، فالحرمة إنما أتاه من ناحية الكذب .

(٣) وهو أن الحرمة فيه لأجل اشتماله على الكذب .

(٤) (وسائل الشيعة) . الجزء ١٢ . ص٩١ . الباب ١٧ . الأحاديث. اليك نص الحديث التاسع :

عن محمد بن علي بن الحسين عليهم السلام قال : لا بأس بكسب النائحة اذا قالت صدقاً ، فالحديث دال على التفصيل المذكور .

(٥) سواء أكان النوح حقاً أم باطلاً .

(٦) راجع نفس المصدر . الحديث ١١ . اليك نصه .

عن جعفر بن محمد عن آبائه عن النبي صلى الله عليه وآله في حديث

وكلاهما (١) محمول على المقيد ، جمعاً (٢) .

المناهي أنه نهى عن الرنة عند المصيبة ، ونهى عن النياحة والاستماع اليها فالحديث يدل على التحريم مطلقا كما ذهب اليه الشيخ وسلار .

(١) أي كلا القولين وهما : قول الشيخ وسلار حيث ذهبا إلى حرمة مطلق النوح ، سواء أكان صدقاً أم باطلاً .

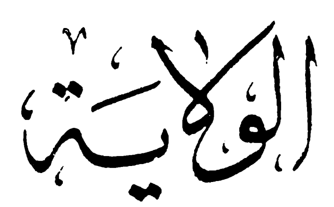
وقول بعض الأخبار المذكورة في المصدر الآنف الذكر الدال على الحرمة المطلقة .

وهذا القول مفاد قول الشيخ وسلار .

(٢) منصوب على المفعول لأجله ، أي حمل كلا القولين على المقيد الذي هو التفصيل بين النوح بالباطل ، والنوح بالصدق : لأجل الجمع بين الأخبار المختلفة في موضوع واحد وهو النوح الدال بعضها على حرمة النوح مطلقا كما عرفت في ص٢٨٧ .

وبين الجواز مطلقا كما في رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه‌السلام قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : لا بأس بأجر النائحة التي تنوح على الميت ، فإن الحديث هذا يدل على جواز النوح من غير تقييده بالصدق .

راجع نفس المصدر . ص٩ . الحديث ٧


الولاية

« السادسة والعشرون » (١)

(الولاية)

من قبل الجائر وهي صيرورته والياً على قوم (٢) منصوباً من قبله

---

(١) أي (المسألة السادسة والعشرون) من النوع الرابع الذي يحرم الاكتساب به لكونه عملاً محرماً في نفسه : الولاية .

وهي بكسر الواو وفتحها مصدر ولي يلي ، فهو معلول الطرفين ويقال له : اللفيف المفروق ، حيث توسطت اللام بين حرفي العلة وهما : الواو والياء .

ومعنى الولاية : القيام بالأمر ، والتسلط عليه ، وامتلاك زمام الامور .

والولاية بهذا المعنى عام يشمل الملوك والخلفاء .

لكن غلب معناه أخيراً واختص بمن يرسله الملوك والخلفاء الى أصقاع البلاد الاسلامية نيابة عنهم ، لإدارة البلاد والحكم فيها ، ويسمونه : والياً.

(٢) يريد الشيخ بهذا التفسير المعنى الثاني الذي ذكرناه في الولاية وشاع أخيراً : وهو ارسال الملوك والخلفاء شخصاً الى أصقاع البلاد الاسلامية نيابة عنهم لإدارة البلاد .

وكلمة صيرورة مصدر فعل لازم معناه أن يصير الشخص والياً من قبل الجائر .

وليس معناه تصيير الجائر شخصاً والياً ، فإنه لو كان كذلك لكان اللازم أن يقال : تصييره .

ثم إن هذا المعنى وهو تصييره قد فهم من عبارته الأخيرة في قوله : منصوباً من قبله .

محرمة (١) ، لأن الوالي من أعظم الأعوان ، ولما تقدم في رواية تحف العقول من قوله عليه السلام : وأما وجه الحرام من الولاية فولاية الوالي الجائر ، وولاية (٢) ولاته ، والعمل لهم ، والكسب لهم (٣) بجهة الولاية معهم حرام محرم (٤) معذب فاعل ذلك على قليل من فعله أو كثير ، لأن كل شيء من جهة المعونة له (٥) معصية كبيرة من الكبائر وذلك (٦) أن في ولاية الوالي الجائر دروس (٧) الحق كله ، وإحياء الباطل كله ، وإظهار الظلم والجور والفساد ، وإبطال الكتب ، وقتل الأنبياء وهدم المساجد ، وتبديل سنة الله وشرايعه ، فلذلك (٨) حرم العمل معهم ومعونتهم ، والكسب (٩) معهم إلا بجهة الضرورة نظير الضرورة الى الدم

---

(١) خبر للمبتدأ المتقدم في قوله : الولاية ، أي الولاية بهذه الصفة محرمة .

(٢) أي وهكذا ولاية ولاة الولاة فنازلاً .

(٣) المراد من الكسب لهم : تحصيل المال لهم بأي وجه حصل وليس المراد من الكسب : الكسب لهم بالمعنى المعروف : وهو البيع والشراء .

(٤) هذه اللفظة تأكيد لكلمة حرام .

(٥) أي للجائر .

(٦) تعليل لكون الولاية من قبل الجائر معصية كبيرة من الكبائر .

(٧) بضم الدال والراء وسكون الواو مصدر دَرَسَ يَدرس معناه محو الشيء واضمحلاله .

(٨) أي فلأجل هذه المفاسد المترتبة على الولاية من قبل الجائر .

(٩) المراد من الكسب هنا : الكسب المصطلح المعروف وهو تحصيل المال بسبب حرفة ، أو صناعة .

والميتة (١) إلى آخر الخبر (٢) .

وفي رواية زياد بن أبي سلمة : أهون ما يصنع الله عز وجل بمن تولى لهم عملاً أن يضرب عليه سرادق من نار إلى أن يفرغ الله من حساب الخلائق (٣) .

ثم إن ظاهر الروايات (٤) كون الولاية محرمة بنفسها مع قطع النظر

= والمراد من معهم : جعل الكسب في امور تخصهم ، لتكون فوائد التكسب ونتائجه له ، أو لهم ، أو لكليهما .

(١) وذلك في المخمصة والمجاعة ، حفظاً للنفس المحترمة بقدر مايحصل به سد الرمق ، ولا يجوز أكثر من ذلك .

(٢) راجع الجزء الأول من المكاسب من طبعتنا الحديثة . ص٢٣-٣٣.

(٣) (وسائل الشيعة) . الجزء ١٢ . ص ١٤٠ . الباب ٤٦ . الحديث ٨ .

(٤) وهي رواية تحف العقول ، وبقية الروايات الواردة في تحريم الولاية عن الجائر التي تأتي الاشارة الى كل واحدة منها في محله ، فإن ظاهر الروايات بأجمعها تدل على أن حرمة الولاية عن الجائر نفسية ذاتية ، وليست من باب المقدمة .

هذا ما أفاده الشيخ من ظاهر الروايات .

ولا يخفى أن ما أفاده الشيخ محل تأمل ، أما حديث (تحف العقول) الدال على حرمة الولاية عن الجائر فقد علل الامام الحرمة بدروس الحق ، وإحياء الباطل ، وهدم المساجد ، وإبطال الكتب ، وإظهار الجور والفساد ، وقتل الأنبياء ، وغيرها مما في الرواية ، فالحرمة فيها من باب المقدمة .

وأما حديث (زياد بن سلمة) ففيه زيادة لم ينقلها الشيخ ، إليك ما لم ينقله : =

عن ترتب معصية عليه : من ظلم الغير ، مع أن الولاية عن الجائر لا تنفك

= قال عليه السلام : يا زياد لئن اُسقط من حالق (١) فاتقطع قطعة قطعة أحب الي من أن أتولي لأحد منهم عملاً ، أو أطأ بساط رجل منهم إلا (٢) لماذا ؟ (٣) .

قلت : لا أدري جعلت فداك .

قال : إلا لتفريج كربة عن مؤمن ، أو فك اسره ، أو قضاء دينه .

يا زياد : فإن وليت شيئاً من أعمالهم فاحسن الى إخوانك فواحدة بواحدة

ففي هذه الرواية قد اباح الامام عليه السلام الدخول في الولاية من قبل الجائر فيما اذا أحسن الى اخوانه المؤمنين خدمة حسنة تجاه الخدمة التي خدم بها الجائر .

وهذا معنى قوله عليه السلام فواحدة بواحدة ، فليس في الرواية ما يشعر بكون حرمة الولاية نفسية ذاتية ، فلو كانت حرمتها ذاتية كيف أباح الامام عليه السلام الدخول فيها فحرمتها من باب المقدمة

---

(١) وزان فاعل من حلق : وهو المكان المرتفع الشاهق .

(٢) استثناء من حرمة الولاية من قبل الجائر والمستثنى يأتي في قوله عليه‌السلام : إلا لتفريج كربة .

(٣) استفهام من الامام عليه السلام عن السائل فيخاطبه ويسأله عن علة الاستثناء في قوله : إلا أي لماذا قلت : إلا ؟

فقال الراوي : لا أدري جعلت فداك .

فقال عليه السلام : إن ولاية الوالي الجائر محرمة إلّا اذا ترتبت عليه الامور المذكورة : وهو تفريج كربة المؤمن ، أو فك أسره ، أو قضاء دينه

عن المعصية (١) .

وربما كان في بعض الأخبار اشارة الى كونه (٢) من جهة الحرام الخارجي.

ففي صحيحة داود بن زربي قال : أخبرني مولى لعلي بن الحسين عليهما السلام قال : كنت بالكوفة فقدم أبو عبد الله عليه السلام الحيرة (٣)

فكيف يصح أن يقال : إن الولاية حرمتها نفسية ذاتية ؟

(١) حيث إن الولاية عن الجائر مستلزمة للجور والظلم غالباً .

لكن قد عرفت أن حرمتها ليست نفسية ذاتية ، وأنه يجوز توليها اذا أحسن لإخوانه تجاه ما فعله للجائر كما قال عليه السلام : فواحدة بواحدة .

(٢) أي كون الحكم بحرمة الولاية عن الجائر إنما هو لأجل ترتب الأعمال المحرمة عليها في الخارج بحيث لولاها لم تصدر تلك الأعمال من الوالي فبناء على هذا لا تكون حرمة الولاية نفسية ذاتية أيضاً .

(٣) بكسر الحاء وسكون الياء من المدن (العراقية) القديمة تبعد عن (الكوفة) بـ اثني عشر (كيلومتراً) .

وهي تقع في شمال (الكوفة) على نهر صغير يصب في الفرات وكانت من المدن العراقية الكبيرة في العصور الغابرة .

أقام بها ملوك العرب في العصر الجاهلي من (بني نصر بن ربيعة وبني لخم) ، وبنى فيها (المناذرة) بعد تنصرهم القصور الشامخة والكنائس العالية ، والحصون المنيعة ، وبقيت عامرة زاهرة الى أن فتحها (خالد بن الوليد) عام ١٢ هجرية .

وقد بنى فيها (النعمان بن المنذر) قصرين شهيرين عظيمين وهما : (الخورنق . والسدير) بناهما لملوك ساسان الأكاسرة ، حيث كان المناذرة منصوبين من قبلهم في العراق .

فأتيته فقلت له : جعلت فداك لو كلمت داود بن علي ، أو بعض هؤلاء فأدخل في بعض هذه الولايات .

فقال : ما كنت لأفعل ، فانصرفت الى منزلي فتفكرت .

فقلت : ما أحسبه منعني إلا مخافة أن أظلم ، أو أجور والله لآتينه ولأعطينه الطلاق والعتاق والأيمان المغلظة أن لا أجورنّ على أحد ، ولا أظلمنّ ولأعدلن .

قال : فأتيته فقلت : جعلت فداك إني فكرت في إبائك عليّ ، وظننت أنك إنما منعتني وكرهت ذلك مخافة أن أظلم ، أو اجور .

كما كان آل جفنة وهم (بنو غسان) منصوبين من قبل (قياصرة الروم) على العرب بالبلقاء .

(والخورنق والسدير) من معمارية ومهندسية (سِنمّار) المعروف .

كانت الحيرة موطن (حنين بن اسحاق) العبادي الطبيب المشهور الذي كان من قبيلة عربية نصرانية شهيرة في الحيرة .

ولد في الحيرة عام ٨١٠ ميلادي .

كان هذا العملاق طبيباً حاذقاً معروفاً ، له : (المدخل في الطب) وله باع طويل في ترجمة الكتب اليونانية ونقلها من السريانيـة الى العربية فقدترجم عن عظماء اليونان نظراء : (افلاطون وأرسطو وبقراط وجالينوس) وله كتب مهمة في الطب وغيره .

توفي عام ٨٧٣ ميلادي .

كانت الحيرة مزدهرة بالعمران عهد المناذرة ولا سيما (النعمان بن المنذر) آخر ملوك اللخميين ، ثم اخذت في الخراب شيئاً فشيئاً حينما بنيت (الكوفة) فتحول عمرانها اليها .

وهي الآن ناحية صغيرة تابعة لقضاء (أبي صخير) .

وإن كل إمرأة لي طالق ، وكل مملوك لي حران ظلمت أحداً ، أو جرت على أحد ، وان لم اعدل .

قال : كيف قلت ؟

قلت : فاعدت عليه الأيمان فرفع رأسه الى السماء فقال : تناول السماء أيسر عليك من ذلك (١) .

بناء على أن المشار اليه (٢) هو العدل ، وترك الظلم .

ويحتمل أن يكون (٣) هو الترخص في الدخول .

ثم إنه يسوغ الولاية المذكورة (٤) أمران :

(أحدهما) : القيام بمصالح العباد بلا خلاف على الظاهر المصرح به في المحكي عن بعض ، حيث قال (٥) : إن تقلد الأمر من قبل الجائر جائز اذا تمكن معه (٦) من ايصال الحق المستحقة بالاجماع (٧)

---

(١) نفس المصدر . ص١٣٦ . الباب ٤٥ من أبواب ما يكتسب به الحديث ٤ .

(٢) أي في قوله عليه السلام : أيسر عليك من ذلك .

والمعنى : أن نيلك الى السماء أسهل وأيسر لك من أن تعدل في ولاية الظالمين فالعدالة في ولاية الظالمين أشكل وأشكل من الوصول والصعود الى السماء .

(٣) أي المشار اليه في قوله عليه السلام : أيسر عليك من ذلك : يحتمل أن يراد منه ترخص السائل في الدخول في الولاية .

(٤) وهي الولاية من قبل الجائر .

(٥) أي البعض .

(٦) أي مع تقلد الولاية من قبل الجائر .

(٧) الجار والمجرور متعلقان بقوله : جائز أي الولاية من قبل الجائر

والسنة (١) الصحيحة .

وقوله (٢) تعالى : اجعَلني عَلى خزائن الأرضِ .

ويدل عليه قبل الاجماع : أن الولاية إن كانت محرمة لذاتها (٣) جاز ارتكابها لأجل المصالح ، ودفع المفاسد التي هو أهـم من مفسدة : إنسلاك الشخص في أعوان الظلمة بحسب الظاهر (٤) .

وإن كانت (٥) لاستلزامها الظلم على الغير ، فالمفروض عدم تحققه هنا

جائز بالإجماع اذا تمكن مع الولاية من ايصال حق لمستحقه .

(١) بالجر عطفاً على مجرور (الباء الجارة) في قوله : بالإجماع أي الولاية من قبل الجائر جائزة بالسنة الصحيحة اذا تمكن من ايصال حق لمستحقه .

والمراد من الصحيحة صحيحة زيد الشحام الآتية في ص ٣٠٠ .

(٢) بالجر عطفاً على مجرور (الباء الجارة) في قوله : بالإجماع أي الولاية من قبل الجائر جائزة بقوله تعالى حكاية عن يوسف على نبينا وآله وعليه السلام : اجعلني على خزائن الأرض أي أميناً على أموال الدولة.

الظاهر أن الاستدلال بالآية على صحة جواز الولاية من قبل الجائر اذا تمكن من ايصال الحق لمستحقه لا ربط له في المقام ، حيث إن الكلام في جوازها في الشريعة الاسلامية ، لا في الشرايع السابقة .

(٣) كما أفاده الشيخ في قوله في ص ٢٩٣ : ثم إن ظاهر الروايات كون الولاية محرمة بنفسها . وقد علمت الخدشة فيه في نفس الصفحة .

(٤) فإنه اذا دار الأمر بين دفع المفاسد بتوليه من قبل الجائر .

وبين أن يبتعد عن الدخول في أعوان الظلمة فلاشك في أن دفـع المفاسد أولى من الإبتعاد .

(٥) أي إن كانت حرمة الولاية لاجل استلزامها الظـلم ، والجور

ويدل عليه (١) النبوي الذي رواه الصدوق في حديث المناهي .

قال : من تولى عرّافة (٢) قوم اتي به يوم القيامة ويداه مغلولتان الى عنقه ، فإن قام فيهم بأمر الله تعالى اطلقه الله ، وإن كان ظالماً يُهوى به في نار جهنم وبئس المصير (٣) .

وعن عقاب الأعمال : ومن تولى عرافة قوم ولم يُحسن فيهم حُبس على شفير (٤) جهنم بكل يوم الف سنة ، وحُشر ويداه مغلولتان الى عنقه فإن قام فيهم بأمر الله اطلقه الله ، وإن كان ظالماً هُوي به في نار جهنم سبعين خريفاً (٥) .

على الآخرين فالمفروض عدم تحقق الظلم في ظرف كون الوالي إنما قبل الولاية ليرفع المفاسد والمظالم عن الناس ، فاذا انتفى اللازم وهو الظلم انتفى الملزوم وهي الحرمة .

(١) أي على جواز تولي الولاية عن الجائر اذا كان يرعى المصالح ويدفع المفاسد .

(٢) بكسر العين مصدر عرف يعرف وزان قتل يقتل معناه : القيام بسياسة قوم ، وتدبير امورهم .

(٣) (وسائل الشيعة) . الجزء ١٢ . ص١٣٦ . الباب ٤٥ من أبواب ما يكتسب به . الحديث ٦ .

(٤) الشفير : جانب الشيء وشفته .

(٥) نفس المصدر . ص١٣٧ . الحديث ٧ .

والخريف السنة ، إذ في كل عام خريف ، والخريف من الفصول الأربعة يقع بين الصيف والشتاء يبدأ في منتصف آب ، ويُختم في منتصف تشرين الثاني .

ولا يخفى أن العريف سيما (١) في ذلك الزمـــان (٢) لا يكـــون إلا من قبل الجائر .

وصحيحة (٣) زيد الشحام المحكية عن الأمالي عن أبي عبـــد الله عليه السلام : من تولى أمراً من امور الناس فعدل فيهم وفتح به ، ورفع

وقيل : الخريف سبعون سنة كما في معاني الأخبـــار فسبعون خريفاً يساوي ٤٩٠٠ عاماً أي تضرب السبعين في السبعين ٧٠ × ٧٠ = ٤٩٠٠ عاماً

وقيل : الخريف الف عام ، وكل عام الف سنة ، فالخريف الف الف سنة . أي مليون سنة فتضرب ١٠٠٠ × ١٠٠٠ = ١٠٠٠٠٠٠ عاماً فسبعون خريفاً يساوي سبعين مليوناً ، أي يضرب ٧٠ × ١٠٠٠٠٠٠=٧٠٠٠٠٠٠٠

فالحديثان هذان يدلان على جواز ارتكاب الولاية عن الجائر لأجل المصالح ، ورفع المفاسد التي هي أهم من مفسدة انسلاك الشخص في أعوان الظلمـــة .

(١) أغلب النسخ الموجودة عندنا كتبت كلمة سيما بدون لا ، وهي مركبة من (سي وما) فاذا استعملت هذه الكلمة لتفضيل ما بعدها لما قبلها فلابد أن تسبقها (لا) .

وإذا استعملت للمثل والمساواة فبدون لا ، والأرجح أن تكون ما زائدة كما قال (ابن جني) .

فسيما في كلام (الشيخ) قد استعملت للتفضيل المذكور فلابد أن تكون مع لا ، وهو تسامح من الشيخ .

(٢) وهو عصر (الامويين والعباسيين) .

(٣) بالرفع عطف على فاعل قوله : ويدل عليه النبوي ، أي ويدل على جواز ارتكاب الولاية من قبل الجائر لأجل المصالح ودفع المفاسد : صحيحة زيد الشحام .

ستره ، ونظر في امور الناس : كان حقاً على الله أن يؤمن روعته يوم القيامة ويدخله الجنة (١) .

ورواية (٢) زياد بن أبي سلمة عن أبي الحسن موسى عليه السلام يا زياد لأن أسقط (٣) من حالق فاتقطع قطعة قطعة أحب الي من أن أتولّى لأحد منهم عملاً ، أو أطأ بساط رجل منهم إلا : لماذا .

قلت : ما أدري جعلت فداك .

قال : إلا لتفريج كربة عن مؤمن ، أو فك أسره ، أو قضاء دينه (٤) .

ورواية (٥) علي بن يقطين إن لله تبارك وتعالى مع السلطان من يدفع بهم عن أوليائه (٦) .

---

(١) نفس المصدر . ص١٤٠ . الباب ٤٦ . الحديث ٧ .

والروعة هو الخوف والإضطراب .

وكلمة يؤمن بالتشديد من باب التفعيل وزان صرف يصرف تصريفاً

(٢) بالرفع عطف على فاعل قوله : ويدل عليه النبوي ، أي ويدل على ارتكاب جواز الولاية عن الجائر لأجل المصالح ، ودفع المفاسد : رواية زياد بن سلمة .

(٣) بصيغة المجهول متكلم وحده من باب الإفعال وأن ناصبة .

(٤) نفس المصدر . ص١٤٠ . الباب ٤٦ . الحديث ٩ .

وقد مضى شرح الحديث في ص٢٩٤ .

(٥) بالرفع عطف على فاعل قوله : ويدل عليه النبوي ، أي ويدل على جواز ارتكاب الولاية عن الجائر لأجل المصالح ، ودفع المفاسد : رواية علي بن يقطين .

(٦) نفس المصدر . ص١٣٩ . نفس الباب . الحديث ١ .

وفي المصدر : أولياء بدل كلمة من .

قال الصدوق : وفي آخر (١) اولئك عتقاء الله من النار (٢) .

قال (٣) : وقال الصادق عليه السلام : كفارة عمل السلطان قضاء حوائج الإخوان (٤) .

وعن المقنع سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل يحب آل محمد وهو في ديوان هؤلاء (٥) يقتل تحت رايتهم .

قال : يحشره الله على نيته (٦) ، الى غير ذلك (٧) .

وظاهرها (٨) اباحة الولاية من حيث هي مـع المواساة والإحسان بالإخوان فيكون نظير الكذب في الإصلاح (٩) .

---

(١) أي وفي حديث آخر ، ومرجع الإشارة : (من الموصولة) الواردة في الحديث في قوله عليه السلام : إن لله تبارك وتعالى مع السلطان مَن يدفع .

والمراد من (مَن) الدافعون الذين هم في ديوان الظلمة ويدفعون عن أوليائه فهؤلاء هم عتقاء الله .

(٢) نفس المصدر . ص١٣٩ . الحديث ٢ .

(٣) أي وقال الصدوق : قال الامام الصادق عليه السلام .

(٤) نفس المصدر . ص١٣٩ . الحديث ٣ .

(٥) أي حكام الجور .

(٦) أي إن كانت نية دخوله عند حكام الجور حسنة يريد دفـع ظلامة عن اخوانه المؤمنين ، أو يرفع كربتهم عنهم فيدخل الجنة .

وإن كانت نية دخوله عند حكام الجور سيئة فمات يدخل النار .

راجع نفس المصدر . ص١٣٩ . الحديث ٦ .

(٧) راجع نفس المصدر . ص١٤٢ - ١٤٣ - ١٤٤ . الأحاديث .

(٨) أي هذه الأحاديث المذكورة هنا والتي أشرنا الى مصدرها .

(٩) من حيث إن قبحه لا يكون ذاتياً ، بل يختلف بالوجوه والاعتبار

وربما يظهر من بعضها (١) الاستحباب .

وربما يظهر من بعضها (٢) أن الدخول أولاً غير جائز إلا أن الاحسان الى الإخوان كفارة له كمرسلة الصدوق المتقدمة .

وفي ذيل (٣) رواية زياد بن أبي سلمة المتقدمة فإن ولّيت شيئاً من أعمالهم فاحسن الى اخوانك فواحدة بواحدة .

والأولى أن يقال : إن الولاية غير المحرمة .

(منها) (٤) : ما يكون مرجوحة (٥) وهو من تولى لهم لنظام

فالولاية من قبل الجائر كذلك لا تكون حرمته نفسية ، بل تختلف بالوجوه والاعتبار .

(١) أي من بعض هذه الأحاديث المذكورة وهو حديث (علي بن يقطين) المشار اليه في ص٣٠١ .

وصحيحة زيد الشحام المشار اليها في ص٣٠٠ .

(٢) أي وربما يستفاد من بعض الأحاديث المذكورة وهي مرسلة (الصدوق) في قوله في ص٣٠٢ : وقال (الصادق) عليه السلام : كفارة عمل السلطان قضاء حوائج الإخوان : أن الدخول في أعمال الظلمة أولا وبالذات لا يجوز ، لكنه اذا دخل فكفارته قضاء حوائج الإخوان .

(٣) أي وذيل هذه الرواية أيضاً يدل على أن الدخول في أعمال حكام الجور غير جائز أولاً وبالذات .

وقد عرفت منا في ص٢٩٣ من عدم دلالة الرواية على حرمة الولاية حرمة ذاتية .

(٤) من هنا تبعيضية ، أي بعض أقسام الولاية عن الجائر .

(٥) تأنيث الخبر باعتبار معنى (ما الموصولة) .

معاشه قاصداً الإحسان في خلال ذلك الى المؤمنين ، ودفع الضرر عنهم .

ففي رواية أبي بصير مامن جبّار إلا ومعه مؤمن يدفع الله به عن المؤمنين وهو أقلهم حظاً في الآخرة بصحبة الجبّار (١) .

(ومنها) (٢) : ما يكون مستحبة وهي ولاية من لم يقصد بدخوله إلا الإحسان الى المؤمنين .

فعن رجال النجاشي (٣) في ترجمة محمد بن اسماعيل بن بزيع (٤) عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : إن لله بأبواب الظالمين من نوّر الله به البرهان (٥) ، ومكّن (٦) له في البلاد ، ليدفع (٧) بهم عن أوليائه

---

(١) نفس المصدر . ص١٣٤ . الباب ٤٤ . الحديث ٤ .

والباء في بصحبة الجبار : سببية ، أي أقلية حظ هذا الوالي الذي تولى الولاية من قبل الجائر من بقية اخوانه المؤمنين في الجنة بسبب مصاحبته للجائر ، مع أنه أحسن الى اخوانه المؤمنين ، ودفع الضرر عنهم .

(٢) أي وبعض أقسام الولاية عن الجائر : ما تكون مستحبة .

(٣) يأتي شرح حياته في (أعلام المكاسب) .

(٤) يأتي شرح حياته في (أعلام المكاسب) .

(٥) بضم الباء وسكون الراء : الحجة والبيان فاذا قيل : البرهان على هذا الأمر : يراد منه الحجة والدليل الساطع عليه .

يقال : برهن الشيء أي أوضحه ، وأقام عليه الحجة .

وكذلك برهن عليه ، وبرهن عنه فقوله عليه السلام : نوّر الله به البرهان معناه أنه أوضح به الحجة فبان للناس كيف يجب أن يفعلوا إذا تولوا الأمر .

(٦) أي جعل له القدرة على التصرف وبسط اليد في إدارة البلاد .

(٧) اللام للتعليل أي مكّن الله عز وجل لمن هذه صفته لهذه الغاية .

ويصلح الله بهم أمور المسلمين ، اليهم ملجأ المؤمنين من الضر ، وإليهم يفزع ذو الحاجة من شيعتنا ، وبهم يؤمن الله روعة المؤمنين في دار الظلمة اولئك المؤمنون حقاً ، اولئك امناء الله في أرضه ، اولئك نور الله في رعيته يوم القيامة، ويزهر نورهم لأهل السماوات كما يزهر نور الكواكب الدرية لأهل الأرض اولئك من نورهم يضيء يوم القيامة ، خلقوا والله للجنة ، وخلقت الجنة لهم ، فهنيئاً لهم، ما على أحدكم أن لو شاء لنال هذا كله (١) .

قال : قلت : بماذا جعلت فداك؟

قال : يكون (٢) معهم فيسرنا بإدخال السرور على المؤمنين من شيعتنا فكن منهم (٣) يا محمد (٤) .

(ومنها) (٥) : ما يكون واجبة وهو ما توقف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الواجبان عليه ، فإن (٦) ما لا يتم الواجب إلا به واجب

ويحتمل أن تكون للعاقبة أي عاقبة هذا التمكين ونتيجته أن دفع الله بهم عن أوليائه وذلك أن يمنع عن وصول الضرر والشدة اليهم .

(١) وهي المراتب المذكورة في الحديث في قوله عليه السلام : مَن نوّر الله به البرهان إلى آخره .

(٢) أي الشخص الذي لو شاء لنال هذه المراتب يكون مع الجائر .

(٣) أي كن من هؤلاء الذين تكون لهم هذه الصفات .

(٤) راجع (تنقيح المقال) للشيخ المامقاني . الجزء ٢ . ص٨١ .

(٥) أي وبعض أقسام الولاية عن الجائر يكون واجباً .

(٦) تعليل لوجوب مايتوقف الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر عليه .

وخلاصته : أن الشيء الذي يتوقف عليه الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر يكون واجباً ، لأن الواجب لا يحصل في الخارج ولا يوجد إلا بواسطة هذه المقدمة فتكون واجبة وجوباً مقدمياً .

مع القدرة (١) .

وربما يظهر من كلمات جماعة عدم الوجوب في هذه الصورة (٢) أيضاً .

قال في النهاية : تولى الأمر من قبل السلطان العادل جائز مرغوب فيه ، وربما بلغ حد الوجوب ، لما (٣) في ذلك من التمكن من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ووضع الأشياء مواقعها .

وأما سلطان الجور فمتى علم الانسان ، أو غلب على ظنه أنه متى تولى الأمر من قبله أمكن التوصل الى اقامة الحدود ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقسمة الأخماس والصدقات في أربابها ، وصلة الإخوان ولا يكون جميع ذلك (٤) مخلاً بواجب ، ولا فاعلاً لقبيح (٥) ، فإنه

---

(١) قيد لوجوب ما لا يتم الواجب إلا به الذي هي المقدمة أي إنما وجبت المقدمة لأجل الاقتدار والتمكن من اتيان الواجب ، ففيما نحن فيه الذي هي الولاية من قبل الجائر إنما وجبت لأجل التمكن والسلطة على الواجب الذي هو الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر .

(٢) وهو توقف الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر على تولي الولاية من قبل الجائر .

(٣) تعليل لقوله : وربما بلغ حد الوجوب أي وجوب الولاية لأجل ما يترتب عليه من المذكورات .

(٤) أي بشرط أن لا يكون جميع ذلك : من الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، وقسمة الأخماس والصدقات في أربابها ، وصلة الإخوان مخلا بواجب من الواجبات اذا تولى من قبل الجائر .

وأما إذا لزمت الولاية من قبل الجائر الاخلال بواجب من الواجبات فلا يجوز تولي الولاية .

(٥) أي وبشرط أن لا يكون أحد المذكورات سبباً لارتكاب قبيح

استحب (١) له أن يتعرض لتولى الأمر من قبله . انتهى (٢) .

وقال في السرائر : وأما السلطان الجائر فلا يجوز لأحد أن يتولى شيئاً من الامور مختاراً من قبله إلا أن يعلم ، أو يغلب على ظنه إلى آخر عبارة النهاية بعينها (٣) .

وفي الشرايع : ولو أمن من ذلك ، وقدر على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر استحبت (٤) .

قال في المسالك بعد أن اعترف أن مقتضى ذلك (٥) وجوبها : ولعل (٦) وجه عدم الوجوب كونه بصورة النائب عن الظالم

= اذا تولى الشخص من قبل الجائر ، لأنه اذا لزمت الولاية واحداً منها فقد حرمت .

(١) هذه الجملة : (فإنه استحب له) محل استشهاد (شيخنا الأنصاري) من كلام (شيخ الطائفة) في (النهاية) على استحباب تولي الولاية من قبل الجائر اذا ترتبت عليها أحد المذكورات من الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، وقسمة الأخماس إلى آخر ما ذكره .

(٢) أي ما أفاده في النهاية في هذا المقام .

(٣) وهي التي ذكرها الشيخ في ص٣٠٦ بقوله : وأما سلطان الجور فمتى علم الانسان

(٤) أي الولاية من قبل الجائر تكون مستحبة اذا تمكن من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

(٥) أي مقتضى قول المحقق في الشرايع : وقدر على الأمر بالمعروف أن تكون الولاية واجبة ، لأن المكلف اذا تصدى للولاية ، وتمكن من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الواجبين ليس له عذر في عدم قبولها تجاه تلك المصلحة المترتبة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

(٦) أي ولعل عدم وجوب الولاية .

وعموم (١) النهي عن الدخول معهم ، وتسويد (٢) الاسم في ديوانهم فاذا لم تبلغ (٣) حد المنع فلا أقل من عدم الوجوب .

ولا يخفى ما في ظاهره (٤) من الضعف كما اعترف به غير واحد

= من هنا يروم (شيخنا الشهيد الثاني) يوجه كلام المحقق القائل باستحباب الولاية ، مع أن المكلف يكون قادراً على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بتصديه للولاية فكيف أفاد الاستحباب ؟

وخلاصة التوجيه شيئان :

(الأول) : أن الوالي بتصديه الولاية يكون نائباً عن الظالم فنفس النيابة عن الظالم أمر مرجوح غير مطلوب .

(الثاني) : عموم النهي الوارد في قبول الولاية من قبل الجائر راجع (وسائل الشيعة) . الجزء ١٢ . ص١٣٥ - ١٣٨ . الأحاديث فانها عامة تدل على حرمة الولاية ، فلعل بهذا وذاك أستفاد المحقق استحباب الولاية .

(١) بالرفع عطفاً على خبر لعل فهو خبر ثان أي ولعل وجه عدم كون تصدي الولاية واجباً عموم النهي كما عرفت .

(٢) بالرفع عطفاً على خبر لعل فهو خبر ثالث أي ولعل وجه عدم كون تصدي الولاية واجباً تسجيل اسم الشخص في دفاتر الظلمة فيكون التسجيل موجباً لتقوية شوكتهم .

(٣) أي الولاية اذا لم تبلغ حد المنع : بأن لم تترتب عليها المفاسد : من دروس الحق ، وإبطال الكتب ، وهدم المساجد ، وإراقة الدماء ، ونهب الأموال : لم يحرم قبولها ، لكنه ليس بواجب .

بخلاف ما اذا ترتب عليه شيء من المذكورات ، فإنها تحرم حينئذ.

(٤) أي في ظاهر توجيه (الشهيد الثاني) كلام المحقق .

لأن (١) الأمر بالمعروف واجب فاذا لم يبلغ ما ذكره : من (٢) كونه بصورة النائب عن الظالم حد المنع فلا مانع من الوجوب المقدمي للواجب.

ويمكن توجيهه (٣) : بأن نفس الولاية قبيحة محرمة ، لأنها توجب إعلاء كلمة الباطل ، وتقوية شوكة الظالم ، فاذا عارضها قبيح آخر وهو

---

(١) هذا وجه الضعف .

وخلاصته : أن الأمر بالمعروف واجب على المكلف عند اجتماع شرائطه فاذا صار والياً عن الظالم ، وتمكن من الأمر بالمعروف وجب عليه القبول من باب الوجوب المقدمي ولا معنى للاستحباب .

وأما مجرد كونه نائباً عن الظالم فغير مانع عن التصدي للولاية اذا لم تبلغ النيابة حد المنع الذي هو ترتب المفاسد عليها : من هدم المساجد وإبطال الكتب ، ونهب الأموال ، واراقة الدماء .

(٢) من بيان لما الموصولة في قوله : ما ذكره ، وقد عرفت هذا البيان آنفاً .

(٣) هذا توجيه من الشيخ لكلام المحقق القائل باستحباب الولاية .

وخلاصة التوجيه : أن المحقق إنما لم يذهب الى وجوب قبول الولاية لأجل سقوط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بسبب مزاحمة قبح قبول الولاية للأمر بالمعروف ، لأن الأمر دائر حينئذ بين قبيحين .

وهما : قبح ترك الأمر بالمعروف . وقبح قبول الولاية المترتب عليها المفاسد : من إراقة الدماء ، ونهب الأموال ، وهدم المساجد ، وإبطال الحق فيتعارضان ، وليس أحدهما أقل قبحاً من الآخر فللمكلف حينئذ اختيار أيهما شاء : من قبول الولاية ليتدارك مصلحة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ومن ترك الولاية ليدفع المفاسد المذكورة المترتبة على قبول الولاية ، مع فرض عدم كون أحدهما أقل قبحاً من الآخر . =

ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وليس احدهما أقل قبحاً من الآخر فللمكلف فعلها (١) ، تحصيلاً لمصلحة الأمر بالمعروف ، وتركها (٢) دفعاً لمفسدة تسويد اسمهم في ديوانهم الموجب لإعلاء كلمتهم ، وتقوية شوكتهم .

نعم يمكن الحكم باستحباب اختيار أحدهما (٣) ، لمصلحة لم تبلغ حد الالزام حتى يجعل أحدهما أقل قبحاً ليصير واجباً .

والحاصل (٤) أن جواز الفعل والترك هنا ليس من باب عدم جريان

= وأما ذهاب المحقق الى الاستحباب فلاجل بقاء مقدار مّا من ملاك الوجوب مقداراً لا يقتضي إلا الاستحباب .

(١) أي قبول الولاية كما عرفت آنفاً .

وكلمة تحصيلاً منصوبة على المفعول لأجله فهو تعليل لوجوب قبول الولاية كما عرفت .

(٢) أي ترك الولاية .

وكلمة رفعاً منصوبة على المفعول لأجله فهو تعليل لعدم قبول الولاية كما عرفت آنفاً .

(٣) وهو إما قبول الولاية ، ليترتب عليه الأمر بالمعروف .

وإما تركها فتترتب عليها المفاسد المذكورة .

(٤) أي حاصل ما ذكرناه حول توجيه كلام المحقق القائل باستحباب الولاية مع تمكن الوالي من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر : أن التخيير بين قبول الولاية ، وبين تركها ليس من باب عدم جريان دليل قبح قبول الولاية ، وتخصيص دليل القبح بغير هذه الصورة : وهي الصورة التي يلزم من قبول الولاية التمكن من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

بل التخيير المذكور لأجل التزاحم بين قبح قبول الولاية ، وبين قبح =

دليل قبح الولاية ، وتخصيص دليله بغير هذه الصورة ، بل من باب مزاحمة قبحها بقبح ترك الأمر بالمعروف فللمكلف ملاحظة كل منها والعمل بمقتضاه نظير (١) تزاحم الحقين في غير هذا المقام .

هذا (٢) ما أشار اليه الشهيد بقوله : لعموم النهي إلى آخره .

وفي الكفاية (٣) أن الوجوب فيما نحن فيه حسن لو ثبت كون

= ك الأمر بالمعروف بترك الولاية ، فهذه المزاحمة هي التي سببت القول بالتخيير المذكور .

فللمكلف حينئذ أن يلاحظ كلاً من الفعل والترك ثم يعمل بمقتضى ما يختاره منها ، لا أن التخيير من باب التخصيص .

(١) أي التزاحم والتعارض هنا : نظير تزاحم الحقين كحق المضاجعة للزوجتين بعد مرض ، أو سفر ، أو حبس طال أكثر من أربعة أشهر فيلاحظ الحقان ، فإن كان لاحداهما مرجح شرعي يأتي اليها .

وإن لم يكن هناك مرجح فيتخير بين اتيان أيتهما شاء .

وكما في حق الدائنَين حلّ دينهما في وقت واحد وهو لا يتمكن من أداء الحقين معاً ، فانه لابد للمدين من أن يلاحظ المرجحات الخارجية فإن وجدت يعمل بها كما لو كان أحد الدائنين أفقر من الآخر ، أو أحوج.

وإن لم يكن هناك مرجحات فمخير في أداء أيّهما شاء .

(٢) أي التخيير الذي قلناه : من أنه من باب التزاحم بين القبيحين لا من باب التخصيص قد أشار اليه (شيخنا الشهيد الثاني) في دليله الثاني في توجيه كلام المحقق بقوله : لعموم النهي عن الدخول معهم وتسويد اسمه في ديوانهم .

(٣) أي كفاية الفقيه للمحقق السبزواري .

وجوب الأمر بالمعروف مطلقاً (١) غير مشروط بالقدرة فيجب عليه تحصيلها من باب المقدمة ، وليس بثابت (٢) .

وهو ضعيف (٣) ، لأن عدم ثبوت اشتراط الوجوب بالقدرة الحالية

= هذا رد على ما أفاده (الشهيد الثاني) : من وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وانتصار للمحقق الحلي .

وخلاصة الرد : أن دليل وجوب الأمر بالمعروف لا يكون عاماً حتى يشمل ما كان موقوفاً على ارتكاب محرم كما فيما نحن فيه ، حيث إن الأمر بالمعروف متوقف على تصدي الولاية من قبل الجائر وهو حرام لاستلزامه المفاسد المذكورة ، بل وجوبه مقيد بصورة عدم صدور منكر منه .

بعبارة اخرى أنه مختص بصورة قدرة المكلف عليه قدرة عقلية وشرعية ، ومن الواضح عدم القدرة الشرعية في المقام ، لأنه يزاحمه قبح التصدي عن الظالم المستلزم لتلك المفاسد المترتبة على قبول الولاية وهو حرام شرعاً ، فالقدرة الشرعية مفقودة في المقام .

(١) كلمة مطلقاً ليست من المطلقات المصطلحة المراد منها ، سواء أكان كذا أم كذا ، بل المراد منها الاطلاق في مقابل التقييد .

(٢) هذه الجملة : وليس بثابت من بقية كلام (صاحب الكفاية) أي اطلاق دليل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس بثابت حتى يشمل ما نحن فيه كما عرفت آنفاً .

(٣) هذا رد من (شيخنا الأنصاري) على ما أفاده صاحب الكفاية من اشتراط وجوب الأمر بالمعروف بالقدرة العقلية والشرعية معاً .

وخلاصته : أن عدم اشتراط الوجوب بالقدرة الحالية العرفية يكفي ولا يحتاج الى اشتراط القدرة الشرعية .

العرفية كاف ، مع اطلاق أدلة الامر بالمعروف السالم عن التقييد بما عدا القدرة العقلية المفروضة في المقام (١) .

نعم (٢) ربما يتوهم انصراف الاطلاقات الواردة الى القدرة العرفية غير المحققة في المقام ، لكنه (٣) تشكيك ابتدائي لا يضر بالاطلاقات .

وأضعف منه (٤) ما ذكره بعض بعد الاعتراض على ما في المسالك بقوله : ولا يخفى ما فيه .

= بالاضافة الى سلامة أدلة وجوب الأمر بالمعروف عن الاشتراط بالقدرة الشرعية فهي مطلقة آبية عن التقييد المذكور .

(١) أي القدرة العقلية موجودة فيما نحن فيه ، ولا نحتاج الى أزيد من ذلك .

(٢) استدراك عما أفاده الشيخ : من أن عدم ثبوت اشتراط الوجوب بالقدرة الحالية العرفية كاف في المقام ففي الحقيقة هذا الاستدراك توهم .

وخلاصة الاستدراك : أنه لو توهم وقيل : إن الاطلاقات الواردة في المقام منصرفة الى القدرة الحالية العرفية والقدرة الحالية العرفيـــة غير محققة فما افيد من كفاية القدرة الحالية العرفية غير مفيد ، لعدم وجودها .

(٣) هذا جواب عن التوهم المذكور .

وخلاصته : أن الإنصراف المدعى انصراف بدوي يحصل للانسان في باديء النظر وسرعان ما يزول بعد التعمق و التأمل فهو لا يضر بتلك الاطلاقات السليمة عن التقييد .

(٤) أي وأضعف مما ذكره (صاحب كفاية الفقيه) .

هذا انتصار من (صاحب الجواهر) لما ذهب اليه المحقق من استحباب الولاية مع التمكن من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند تصديه الولاية.

وخلاصة الانتصار : أن عدم وجوب تصدي الولاية عن الجائر لأجل

قال (١) : ويمكن تقوية عدم الوجوب بتعارض ما دل على وجوب الأمر بالمعروف ، وما دل على حرمة الولاية عن الجائر ، بناءً على حرمتها في ذاتها ، والنسبة عموم من وجـه فيجمع بينهما بالتخيير المقتضي للجواز رفعاً (٢) لقيد المنع من الترك من أدلة الوجوب ،

= تعارض أدلة وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع أدلة حرمة التصدي عن الجائر ، بناءً على كون حرمة الولاية ذاتية نفسية فتكون النسبة بين الأدلتين عموماً وخصوصاً من وجه لهما مادة اجتماع ، ومادتا افتراق .

أما مادة الافتراق من جانب الولاية هو تحقق الولاية في الخـارج وعدم تحقق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

وأما مادة الافتراق من جانب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو تحققهما ، وعدم وجود الولاية .

وأما مادة الاجتماع فهو تحقق الولاية في ظرف تحقق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، أو بالعكس وهو تحقق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في ظرف تحقق الولاية .

فهنا تتعارض أدلة وجوب الأمر بالمعروف مع أدلة حرمـة الولاية بناءً على أن حرمة الولاية ذاتية نفسية فيجمع بينهـما بالتخيير بين قبول الولاية وعدمه ، وهذا التخيير مقتض للجواز بالمعنى الأخص الذي هي الإباحة .

(١) أي (صاحب الجواهر) وقد عرفت خلاصة ما قاله آنفاً .

(٢) منصوب على المفعول لأجله ، وتعليل للقول بالجمع بين أدلة وجوب الأمر بالمعروف ، وبين أدلة حرمة الولاية عن الجائر بالتخيير .

وخلاصة التعليل : أنه إنما نقدم على الجمع بين الأدلتين بالتخيير بعد غض النظر عن مفاد المنع من الترك من أدلة وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

=

وقيد (١) المنع من الفعل من أدلة الحرمة .

وأما الاستحباب (٢) فيستفاد من خبر محمد بن اسماعيل ، وغيره (٣)

= وبعد غض النظر عن مفاد المنع من الفعل من أدلة الحرمة .

بيان ذلك : أن كل فعل يكون مطلوباً للمولى على نحو الوجوب والالزام من لوازمه المنع من الترك ، لا أن المنع من الترك جزء مفهوم الوجوب كما ذهب الى هذه المقالة (صاحب المعالم) .

وكذلك أن كل فعل يكون مبغوضاً للمولى على نحو الحرمة من لوازمه المنع من الفعل ، لا أن المنع من الفعل جزء مفهوم الحرمة كما ذهب الى هذه المقالة (صاحب المعالم) .

فالموضوع في كلا المقامين بسيط عندنا لا مركب كما أفاده صاحب المعالم .

(١) بالجر عطفاً على مجرور (اللام الجارة) في قوله : لقيد أي الجمع المذكور لأجل رفع قيد المنع عن الفعل من أدلة الحرمة .

(٢) أي استحباب الولاية في هذا المقام .

هذا من متممات كلام (صاحب الجواهر) أي وأما القول باستحباب الولاية من قبل الجائر فيما اذا قدر وتمكن من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فلاجل رواية محمد بن اسماعيل ، وغيرها من الأحاديث الواردة في المقام .

وهذا الحديث شاهد صدق على المدعى وهو الجمع بين أدلة وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وبين أدلة حرمة الولاية وتصديها عن الجائر : بالتخيير المقتضي للجواز بالمعنى الأخص الذي هي الإباحة .

راجع حديث محمد بن اسماعيل ص٣٠٤ .

(٣) المراد من غيره صحيحة زيد الشحام المشار اليها في ص٣٠٠ .

الذي هو أيضاً شاهد للجمع ، خصوصاً (١) بعد الاعتضاد بفتوى المشهور وبذلك (٢) يرتفع اشكال عدم معقولية الجواز بالمعنى الأخص في مقدمة

---

(١) منصوب على المفعول المطلق أي نخص الجمع المذكور بعد اعتضاده وتقويته بفتوى المشهور على استحباب تصدي الولاية من قبل الجائر.

(٢) أي وبما ذكرناه : من أن الجمع المذكور المقتضي للجواز بالمعنى الأخص الذي هي الإباحة لأجل رفع قيد المنع من الترك من أدلة الوجوب ورفع قيد المنع من الفعل من أدلة الحرمة : يرتفع اشكال عدم معقولية جواز قبول الولاية مع وجوب الأمر بالمعروف .

وخلاصة الإشكال : أنه لو كان قبول الولاية مقدمة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الواجبين فكيف يكون مباحاً بالمعنى الأخص وهو الجواز لأن وجوب ذي المقدمة باقٍ على ما كان فلم يرتفع حتى يكون قبول الولاية مباحاً ، فلا يعقل الجواز بالمعنى المذكور أصلاً وأبداً مع وجوب الأمر بالمعروف .

وأما كيفية رفع الاشكال المذكور فكما علمت وأفاده (شيخنا صاحب الجواهر) من أن رفع قيد المنع من الترك من أدلة الوجوب ، ورفع قيد المنع من الفعل من أدلة الحرمة عند تعارض الأدلة والجمع بينهما هو الموجب للقول بالجواز بالمعنى الأخص فلا يبقي هذا الرفع وجوباً في ناحية أدلة الوجوب ، ولاحراماً في ناحية أدلة الحرمة ، حتى يقال بعدم معقولية الجواز بالمعنى الأخص في مقدمة الواجب وهو قبول الولاية .

وإلى هذا المعنى أشار (قدس سره) في الجواهر بقوله : ضرورة ارتفاع الوجوب للمعارضة ، اذ عدم المعقولية مسلم فيما لم يعارض فيه مقتضى الوجوب .

راجع (جواهر الكلام) . الطبعة الحجرية . المجلد ٥ . كتاب التجارة . ص٣٧ — ٣٨ .

الواجب ، ضرورة ارتفاع الوجوب ، للمعارضة ، اذ عدم المعقولية مسلم فيما لم يعارض فيه مقتضى الوجوب . انتهى (١) .

وفيه (٢) أن الحكم في التعارض بالعموم من وجه هو التوقف ، والرجوع الى الأصول ، لا التخيير كما قرر في محله (٣) ، ومقتضاها اباحة (٤) الولاية ، للاصل ، ووجوب (٥) الأمر بالمعروف ، لاستقلال العقل به (٦) كما ثبت في بابه .

ثم على تقدير الحكم بالتخيير (٧) فالتخيير الذي يصار اليه عند تعارض

---

(١) أي ما أفاده (صاحب الجواهر) في المصدر المذكور .

(٢) أي وفيما أفاده (صاحب الجواهر) في هذا المقام نظر واشكال وقد ذكر وجه النظر في المتن فلا نعيده .

(٣) راجع (فرائد الاصول) المسمى بالرسائل (لشيخنا الأنصاري) مبحث التعادل والترجيح .

(٤) لا يخفى عليك أن نتيجة ما أفاده الشيخ في هذا المقام من الإباحة التي هو الجواز بعينها أفاده (صاحب الجواهر) لكن مع فرق وهو أن الأصل اذا جرى فقد أصبحت الولاية واجبة ، لكونها مقدمة للواجب وهو الأمر بالمعروف ومقدمة الواجب واجبة ، ولذا قال الشيخ : ووجوب الأمر بالمعروف .

(٥) بالجر عطفاً على مجرور اللام الجارة في قوله : للاصل أي ولوجوب .

(٦) أي بوجوب الأمر بالمعروف .

وقد مضى شرح واف من شتى جوانب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في تعليقتنا على (اللمعة الدمشقية) من طبعتنا الحديثة . الجزء ٢ . من ص٤٠٩ - ٤٢٠ . فراجع هناك .

(٧) كما أفاده (شيخنا صاحب الجواهر) فيما نحن فيه .

الوجوب والتحريم هو التخيير الظاهري (١) : وهو الأخذ باحدهما بالتزام الفعل أو الترك ، لا التخيير الواقعي (٢) .

ثم المتعارضان بالعموم من وجه لا يمكن إلغاء ظاهر كل منهما مطلقا (٣)

---

(١) وهو التخيير البدوي الذي اذا اختار المكلف أحدهما ليس له حق الرجوع الى الآخر ، فإن التزم الفعل لابد له من الاستمرار ، وإن التزم الترك لابد له من الاستمرار أيضاً .

(٢) أي وليس المراد من التخيير هنا التخيير الواقعي الذي تكون نتيجته تخيير المكلف بأخذ اي الحكمين متى شاء بحيث له حق الرجوع والانتقال إلى الآخر في أي وقت شاء واراد كما في تخيير المسافر في الصلاة في الأماكن الأربعة : المسجد الحرام . والمسجد النبوي صلى الله عليه وآله .ومسجد الكوفة . والحائر الحسيني على مشرفه آلاف الثناء والتحية بين القصر والتمام في كل صلاة واجبة يؤديها هناك .

بعبارة اخرى أن للمسافر اختيار القصر والتمام في صلواته اليومية في أي صلاة كانت ، وأي وقت شاء ، فلو أدّى صلاة الظهر قصراً وأراد اتيان العصر تماماً فله ذلك ، ويجوز له عكس ذلك في اليوم الثاني .

وهكذا في بقية الصلوات ما دام يصدق عليه اسم المسافر .

بخلاف التخيير الظاهري ، فإن المكلف لو اختار أحدهما ليس له اختيار الآخر والرجوع اليه .

(٣) أي حتى في مادة الافتراق ، بل يُلغى ظاهر كل منهما في مادة الاجتماع فقط .

أما في مادة الافتراق فيبقى كل منهما على ظاهره ، لوجوب إبقاء الخبرين المتعارضين على ظاهرهما في مادتي الافتراق : وهو افتراق الولاية =

بل بالنسبة الى مادة الاجتماع ، لوجوب ابقائها على ظاهرهما في مادتي الافتراق فيلزمك (١) استعمال

= عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمعنى حصول تلك ، وعدم حصول هذا .

وكذا افتراق الأمر بالمعروف عن الولاية بمعنى حصول ذاك ، وعدم حصول هذه .

ولا يخفى أن (شيخنا صاحب الجواهر) لم يدّع إلغاء ظاهر كل من الخبرين المتعارضين مطلقا ، حتى في مادة الاجتماع ، ومادتي الافتراق .

بل يقول بالغاء ظاهر كل منهما في مادة الاجتماع فقط .

وأما في مادتي الافتراق فلكل ظاهره كما لو كانت القدرة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر موجودة من دون توقفهما على تصدي الولاية فيقول (صاحب الجواهر) هنا بالوجوب مع المنع من الترك .

أو كما كانت الولاية متيسرة من دون توقف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عليها فهنا يقول بالحرمة والمنع من الفعل .

هذا ظاهر كلامه فلاحظه وطالعه دقيقاً حتى يتضح الامر .

(١) الفاء تفريع على ما أفاده (صاحب الجواهر) من الرجوع الى الاباحة في مادة الاجتماع بإلغاء الإلزام في الأمر والنهي .

وخلاصة التفريع : أن هذا الإلغاء لا يجري إلا في مورد الاجتماع لتعارض الحرمة مع الوجوب ، وأما مادتا الافتراق فباقيتان على الإلزام أمراً ونهياً فلازم هذا القول استعمال الامر الواحد في مورد واحد وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر : في الإلزام والإباحة .

وكذلك يلزم استعمال النهي الواحد في مورد واحد وهو قبول الولاية في النهي الإلزامي والإباحة . =

كل من الأمر (١) والنهي (٢) في أدلة الأمر بالمعروف والنهي عن الولاية في الالزام والإباحة (٣) .

ثم دليل (٤) الاستحباب أخص لا محالة من أدلة التحريم فتخصص

= وهذا اللزوم تال فاسد .

(١) وهو الامر الدال على وجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر كما عرفت آنفاً .

(٢) وهي النهي الدال على حرمة الولاية من قبل الجائر كما عرفت آنفاً.

(٣) كما صورناه لك في ص٣١٩ .

(٤) هذا رد من الشيخ على دليل (صاحب الجواهر) الذي استدل به على مدعاه وهو استحباب تصدي الولاية من الجائر او ترتب عليه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر .

وخلاصة الرد : أن الدليل الذي هي رواية محمد بن اسماعيل بن بزيع المشار اليها في ص٣٠٤ الدال على الاستحباب المذكور أخص من الأدلة الدالة على تحريم الولاية ، لانها تدل على حرمتها مطلقا ، سواء أكان الوالي من قبل الجائر قادراً على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ام لا ، وسواء أكان قادراً على اعانة اخوانه المؤمنين أم لا ؟

ودليل الاستحباب وهي الرواية المذكورة أخص من تلك الأدلة ، حيث إنها تصرح بجواز قبول الولايــة واستحبابها اذا تمكن الوالي من مساعدة اخوانه ، والإحسان اليهم إلى آخر ما في الرواية ، فهذا الدليل يقيد تلك الاطلاقات ، ويخصص تلك العمومات ، وبعد هــذا التقييد والتخصيص لا يعتنى بعموم أدلة التحريم فتضيق دائرة التحريم وهي موارد الإعانــة والمساعدة بالإخوان ، ورفع كربتهم .

به فلا ينظر بعد ذلك في أدلة التحريم ، بل لابد بعد ذلك (١) من ملاحظة النسبة بينه ، وبين أدلة وجوب الأمر بالمعروف .

ومن المعلوم المقرر في غير مقام (٢) أن دليل استحباب الشيء الذي قد يكون مقدمة للواجب لا يعارض أدلة وجوب ذلك الواجب (٣)

---

(١) أي بعد تخصيص أدلة تحريم الولاية بأدلة الاستحباب لابد من ملاحظة النسبة بين دليل استحباب الولاية .

وبين أدلة وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيرى هل النسبة بين الدليلين عموم وخصوص مطلق ، أو من وجه ، أو التعارض ؟

ولاشك في عدم وجود التباين فلا تعارض بينهما ولا تنافي فيمكن اجتماعهما كما اذا صار المستحب مقدمة للواجب .

وليس معنى العبارة أنه تلاحظ بعد التخصيص والتقييد النسبة بين دليل الاستحباب ، وبين دليل التحريم ، لأن أدلة تحريم الولاية خرجت عن عمومها بعد هذا التخصيص ، وليس لها مجال حتى ترى النسبة بينها ، وبين دليل الاستحباب .

(٢) أي في مقامات متعددة .

(٣) كالوضوء الذي يكون مقدمة لمس القرآن الكريم اذا وجب المس بنذر ، أو عهد ، أو يمين ، فإن هذا الاستحباب لا ينافي وجوب نفس ذي المقدمة وهو المس ، لأنه أصبح حينئذ واجباً ، وخرج عن الاستحباب فلا تعارض بينهما .

ففيما نحن فيه كذلك ، فإن الولاية المستحبة وقعت مقدمة للواجب وهو الأمر بالمعروف فاصبحت واجبة فلا تعارض بينهما .

فلا وجه (١) لجعله شاهداً على الخروج عن مقتضاها ، لأن (٢) دليل الاستحباب مسوق لبيان حكم الشيء في نفسه ، مع قطع (٣) النظر عن الملزمات العرضية كصيرورته مقدمة لواجب ، أو مأموراً به لمن يجب اطاعته (٤) أو منذوراً (٥) وشبهه (٦) .

---

(١) الفاء تفريع على ما أفاده : من أن دليل استحباب الشيء اذا صار مقدمة للواجب لا يعارض أدلة وجوب ذلك الواجب أي فلا وجه لجعل دليل استحباب المقدمة وهي الولاية شاهداً على الخروج عن مقتضى أدلة وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر : وهو رفع الالزام كما أفاده (صاحب الجواهر) بقوله : فيجمع بينهما بالتخيير المقتضي للجواز رفعاً لقيد المنع من الترك .

(٢) تعليل لعدم معارضة دليل الاستحباب مع أدلة وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

(٣) أي مع قطع النظر عما يعرض المستحب مما يلزم وجوبه كما لو صار منذوراً ، فإن المستحب يكتسب حينئذ صفة الوجوب كالتوضؤ لمس كلمات القرآن الكريم .

(٤) كما لو صار المستحب مأموراً به كأمر الوالد ولده باتيانه ذلك المستحب.

(٥) كما لو نذر المكلف الاتيان بالمستحب كزيارة (سيد الشهداء) عليه الصلاة والسلام .

(٦) وهو العهد واليمين كما لو قال : عاهدت الله أن أزور (الحسين) صلوات الله وسلامه عليه .

أو قال : والله إني أزور (الحسين) عليه السلام في يوم عاشوراء .

راجع (اللمعة الدمشقية) من طبعتنا الحديثة . الجزء ٣ . من ص٣٥ الى ص٥٧ حول النذر وشبهه .

فالأحسن في توجيه كلام من عبر بالجواز (١) مع التمكن من الأمر بالمعروف (٢) ارادة الجواز بالمعنى الأعم (٣) .

وأما من عبر بالاستحباب (٤) فظاهره ارادة الاستحباب العيني الذي لا ينافي الوجوب الكفائي ، نظير قولهم : يستحب تولي القضاء لمن يثق من نفسه ، مع أنه واجب كفائي (٥) ، لأجل (٦) الأمر بالمعروف الواجب كفايةً .

أو يقال (٧) : إن مورد كلامهم ما اذا لم يكن هناك معروف متروك

---

(١) أي بجواز الولاية من قبل الجائر ، دون الوجوب الذي كان اللازم التعبير به عنها ، دون الجواز .

(٢) أي بسبب تصديه للولاية .

(٣) وهو الذي يجتمع مع الوجوب ، لا بمعناه الأخص وهي الإباحة .

(٤) أي استحباب الولاية عن الجائر ذاتاً ، لتولي الأمر بالمعروف كصاحب الجواهر .

(٥) أي مع أن القضاء واجب كفائي .

هذا اذا لم ينحصر به ، وإلا فيصير واجباً عينياً فلا منافاة بين الاستحباب النفسي والوجوب العيني كما مثل له الشيخ بقوله : نظير قولهم : يستحب تولي القضاء مع أنه واجب كفائي .

(٦) تعليل لكون تولي القضاء واجباً كفائياً ، أي إنما صار تولي القضاء واجباً كفائياً ، لكونه مقدمة للامر بالمعروف والنهي عن المنكر اللذين هما واجبان عقليان .

(٧) توجيه ثان لمن عبر عن قبول الولاية : بالاستحباب اذ توجيه الأول له : الاستحباب النفسي الذي لا ينافيه عروض الوجوب كما سبق مثاله في ص٣٢١ - ٣٢٢ أي أو يقال : إن كلام الفقهاء المعبرين عن قبول الولاية

يجب فعلاً الأمر به ، أو منكر مفعول يجب النهي عنه كذلك (١) بل (٢) يعلم بحسب العادة تحقق مورد الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر بعد ذلك (٣) .

ومن المعلوم أنه لا يجب تحصيل مقدمتها (٤) قبل تحقق موردهما خصوصاً مع عدم العلم بزمان تحققه (٥) .

بالاستحباب : يراد منه الأمر بالمعروف الذي لا حاجة اليه فعلاً ، والنهي عن المنكر الذي لا حاجة اليه فعلاً ، لكون المسلمين ولله الحمد !! يعملون بالمعروف وينهون عن المنكر ، وإنما يتولى القضاء للاقتدار على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند الحاجة .

(١) أي فعلا لا يوجد منكر يجب النهي عنه كما عرفت آنفاً .

(٢) أي يعلم ويعرف في المستقبل بحسب الزمان والمكان أن المعروف كله ، أو بعضه لا يعمل في المستقبل .

والمنكر أيضاً كله ، أو بعضه سوف يتحقق في الخارج .

(٣) أي في الزمان الآني والمستقبل

(٤) أي مقدمة الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر في المستقبل : وهو تولي القضاء ، أو الولاية في الحاضر .

(٥) أي تحقق المورد وهو ترك المعروف ، وفعل المنكر .

ولا يخفى أن ما أفاده (الشيخ) من استحباب تولي القضاء ، أو الولاية فيما لم يعلم الزمان مقبول .

وأما اذا علم في المستقبل أننا نحتاج الى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، حيث يكثر فيه المنكر والفساد فهنا يمكن أن يقال : إن دفع الفساد واجب كما يجب رفعه فيجب تولي القضاء ، أو الولاية من قبل الجائر

وكيف كان (١) فلا اشكال في وجوب تحصيل الولاية اذا كان هناك معروف متروك ، أو منكر مرتكب يجب فعلاً الأمر بالأول (٢) ، والنهي عن الثاني (٣) .

(الثاني) (٤) : مما يسوغ الولاية : الاكراه (٥) عليه بالتوعيد (٦) على تركها (٧) من الجائر بما يوجب ضرراً بدنياً ، أو مالياً (٨) عليه أو على من يتعلق (٩) به بحيث يُعد

---

(١) أي أي شيء قلنا : في معنى الاستحباب الذي أفاده (صاحب الجواهر) .

(٢) وهو الأمر بالمعروف المتروك .

(٣) وهو النهي عن المنكر المرتكب .

(٤) أي الأمر الثاني من الأمرين المسوغين للولاية في قوله في ص٢٩٧ ثم إنه بسوغ الولاية أمران .

(٥) وهو الإجبار .

(٦) أراد (الشيخ) بكلمة التوعيد التهديد والإخافة .

لكنه لم نعثر في كتب اللغة التي بأيدينا مجيء كلمة توعيد الذي هو مصدر باب التفعيل بهذا المعنى ، وقد جاء مكانها توعد مصدر باب التفعل

وله مصدران آخران : وعيد وايعاد الذي أصله أوعاد قلبت الواو الساكنة ياءً ، بناءً على قاعدتهم المعروفة : من أن الواو الساكنة ما قبلها مكسور تقلب ياءً .

(٧) أي ترك الولاية .

(٨) كان اللازم تقييد الضرر البدني والمالي بما لا يُتحمل عادةً .

(٩) أي أو يوجب ضرراً بدنياً ، أو مالياً ، لا يتحمل عادة على من يتعلق به .

الإضرار (١) به إضراراً به (٢) ويكون تحمل الضرر عليه (٣) شاقاً على النفس كالأب والولد ، ومن جرى مجراهما (٤) .

وهذا (٥) مما لا إشكال في تسويغه ارتكاب الولاية المحرمة في نفسها لعموم قوله تعالى : إلاّ أن تَتَّقُوا مِنهم تُقيةً في الاستثناء عن عموم لا يَتخذِ المؤمنون الكافِرينَ أولياءَ .

والنبوي صلى الله عليه وآله (٦) رُفع عن امتي ما أُكرهوا عليه .

وقولهم عليهم السلام : التقية في كل ضرورة ، ومـا من شيء إلا وقدأحله الله لمن اضطر اليه (٧) .

---

(١) أي بهذا المتعلق الذي يتعلق بمن لم يقبل الولاية .

(٢) أي بالشخص المتعلّق به باسم المفعول .

(٣) أي على الشخص المتعلق به .

(٤) كالأخ ، والحفيد ، والسبط .

(٥) أي الاكراه والتهديد في الولاية مما لا اشكال في كونه مجوزاً للدخول في الولاية .

والمصدر في قوله : وتسويغه مضاف الى الفاعل ، ومفعوله ارتكاب .

(٦) بالجر عطفاً على مجرور اللام الجارة في قوله : لعموم أي وللنبوي الوارد .

راجع (وسائل الشيعة) . الجزء ٦ . ص٤٧٠ . الباب ٢٥ من أبواب الأمر بالمعروف . الحديث ١٠ .

وكلمة وقولهم بالجر عطف على مدخول (لام الجارة) . أي لعموم قوله تعالى ، ولقولهم عليهم السلام .

(٧) نفس المصدر . ص٤٤٨ . الحديث ٢ .

الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة : من العمومات (١) ، وما يختص بالمقام (٢) .

وينبغي التنبيه على امور :

(الأول) : أنه كما يباح بالإكراه نفس الولاية المحرمة .

كذلك يباح به (٣) ما يلزمها من المحرمات الاخر ، وما يتفق في خلالها (٤) مما يصدر الأمر به من السلطان الجائر ، ما عدا إراقة الدم (٥)

---

(١) وهي العمومات الواردة في التقية . راجع نفس المصدر .

(٢) وهي العمومات الدالة على خصوص تصدي الولاية من قبل الجائر.

(٣) أي بهذا الاكراه والإجبار على الولاية يباح جميع ما يلزم ويترتب على الولاية المحرمة : من محرمات اخرى اذا أمر بها السلطان كتخريب الدور لفتح الشوارع ظلماً من دون تعويض ، أو المساجد من دون تجديد مسجد آخر مكانه .

ولا يخفى أن إباحة هذه المحرمات لا اختصاص لها بالولاية ، لأن هذه الأشياء تباح أيضاً اذا امر بها شخص مقتدر ظالم جبراً .

وهذا الذي قلناه يستفاد من قوله رحمه الله : مما يصدر به الأمر من السلطان .

(٤) وهي المحرمات التي لا تحتاج في تحقق وجودها الخارجي الى أمر السلطان ، والتي تقع في ظرف الولاية وزمانها ومدتها وأيام تصديها .

(٥) فإنه لا يجوز الاراقة وإن أراق السلطان دم الذي تولى الولاية ولم يمتثل امر السلطان في اراقة الدماء .

هذا اذا لم يمكن التفصي والخلاص عن اراقة الدم .

وأما اذا تمكن من الخلاص عنه فيجوز له التصدي .

اذا لم يمكن التفصي عنه .

ولا اشكال في ذلك (١) وإنما الاشكال في أن ما يرجع الى الإضرار بالغير : من نهب الأموال ، وهتك الأعراض ، وغير ذلك من العظائم هل تباح كل ذلك بالإكراه ولو كان الضرر المتوعد به على ترك المكره عليه أقل بمراتب من الضرر المكره عليه كما اذا خاف على عرضه (٢) : من كلمة خشنة لا تليق به فهل يباح بذلك (٣) أعراض الناس وأموالهم ولو بلغت ما بلغت كثرة وعظمة ، أم لابد من ملاحظة الضررين (٤) والترجيح بينهما ؟

وجهان : من (٥) اطلاق أدلـــة الإكراه ، وأن الضرورات تبيح المحظورات (٦) .

---

(١) أي في جواز هذه المحرمات المترتبة على جواز الدخول في الولاية

(٢) وهو الشرف والجاه .

(٣) أي بهذا الإكراه في الدخول في الولاية .

(٤) وهما : إضرار الغير وإصابته بسوء ، وتضرره هو من السلطان .

(٥) دليل لإباحة تلك العظائم للخوف من الضرر القليل .

والمراد من أدلة الإكراه : قوله صلى الله عليه وآله : رفع عن امتي ما أكرهوا عليه المشار اليه في ص٣٢٦ ، حيث إنه يدل على حلية الولاية من قبل الجائر لو اكره الشخص عليها ، وعلى حلية لوازمها المحرمة المترتبة عليها بلغت ما بلغت .

(٦) راجع (وسائل الشيعة) . الجزء ١١ . ص٤٦٨ . الباب ٢٥ من أبواب الأمـــر والنهي . الحديث ١ - ٢ ، فإن الحديث عام يشمل الولاية المكره عليها ولوازمها المحرمة بلغت ما بلغت .

ومن (١) أن المستفاد من أدلة الإكراه تشريعه لدفع الضرر فلايجوز دفع الضرر بالإضرار بالغير ولو كان ضرر الغير أدون ، فضلاً عن أن يكون أعظم .

وإن شئت قلت : إن حديث رفع الاكراه ، ورفع الاضطرار مسوق للامتنان على جنس الامة ، ولا حسن في الامتنان على بعضهم : بترخيصه (٢) في الإضرار بالبعض الآخر ، فاذا توقف دفع الضرر عن نفسه على الإضرار بالغير لم يجز ووجب تحمل الضرر هذا (٣) .

ولكن الأقوى هو الأول (٤) ،

---

(١) دليل لعدم اباحة تلك العظائم لاجل الخوف من الضرر القليل .

وخلاصة الدليل : أن رفع الإكراه والاضطرار إنما شُرع لدفع المكلف الضرر عن نفسه ، أو من يمت اليه ، لا مطلقا وان كان الدفع بالاضرار بالغير ، فان قوله صلى الله عليه وآله : رُفع عن امتي مسوق لرفع الإكراه والإضطرار عن الامة جمعاء ومن حيث المجموع ، وليس القصد منه رفع الامتنان عن الفرد حتى يجوز الإضرار بالآخرين .

والمراد من أدلة الإكراه الأحاديث المشار اليها في ص .

(٢) أي بترخيص الشارع المكلف بإضراره للآخرين حتى لايتضرر هو . وهذا مما لا يقبله العقل ، ولا اُتي به من سلطان .

(٣) أي خذ ما تلوناه عليك حول جواز الدخول في الولاية وعدمه

(٤) وهي إباحة تلك العظائم المستلزمة للدخول في الولاية .

وقد استدل (الشيخ) على ذلك بأدلة ثلاثة .

لعموم (١) دليل نفي الإكراه لجميع المحرمات حتى الإضرار بالغير ما لم يبلغ الدم ، وعموم (٢) نفي الحرج ، فان الزام الغير تحمل الضرر ، وترك ما اكره عليه حرج .

وقوله (٣) عليه السلام : إنما جعلت التقية لتحقن بها الدماء فاذا بلغ الدم فليس تقية ، حيث إنه دل على أن حد التقية بلوغ الدم فتشرع لما عداه .

---

(١) هذا هو الدليل الأول ، وخلاصته : أن قوله صلى الله عليه وآله : رُفع عن امتي ما اكرهوا عليه عام يشمل جميع المحرمات وارتكابها وإن كان فيها إضرار بالغير ما دام لم يبلغ الدم .

(٢) بالجر عطفاً على قوله : لعموم ، أي ولعموم أدلة الحرج .

هذا هو الدليل الثاني ، وخلاصته : أن قوله تعالى : « وَمَا جَعَلَ عَلَيكُم في الدينِ مِن حَرجٍ » عام يشمل جواز ارتكاب جميع المحرمات ما عدا الدم ، لأن إلزام الغير بتحمل الضرر ، وترك ما اُكره عليه حرج منفيّ بالآية الكريمة .

(٣) بالجر عطفاً على قوله : لعموم . أي ولعموم قوله عليه السلام .

هذا هو الدليل الثالث ، وخلاصته : أن قوله عليه السلام : إنما جعلت التقية لتحقن بها الدم فاذا بلغ الدم فليس تقيـــة عام يشمل جواز ارتكاب جميع المحرمات ما عدا الدم ، فإنه أذا بلغ الأمر حد الدم فلاتجوز التقية فيه ، لأن التقية انما شرعت لأجل حقن الدماء وحفظها من كل أحد فاذا سببت اراقة دم آخر فلا تشرع .

راجع حول الحديث (اصول الكافي) . الجزء ٢ . ص٢٢٠ . الحديث ١٦ ، وهناك أحاديث اخرى حول التقية كلها عامة فراجعها .

وأما ما ذكر (١) : من استفادة كون نفي الإكراه لدفـع الضرر فهو (٢) مسلم بمعنى دفع توجه الضرر ، وحدوث مقتضيه (٣) ، لا بمعنى (٤)

---

(١) جواب عن دخل مقدر .

وخلاصة الدخل : أن ما ذكرتم في الوجه الثاني في ص ٣٢٩ عند قولكم:ومن أن المستفاد من أدلة الإكراه تشريعه لدفع الضرر فلا يجوز دفع الضرر بالإضرار بالآخرين : مناف لما تقولون بجواز دفـع الضرر ولو بالإضرار بالآخرين ، لانك كما عرفت أن رفع الإكراه امتنان من الشارع في حقن دماء المكرهين بالفتح ، ودفع الضرر عن النفس بإضرار الآخرين مناف للامتنان المذكور .

(٢) هذا جواب عن الدخل .

وخلاصته : أن حديث الرفع مسلم لا اشكال فيه ، لأن معناه أن رفع الضرر بالإضرار بالآخرين ، وإحداث مقتضى الرفع وايجاده فيهم لا يجوز وإن اُكره عليه .

بخلاف دفع الضرر عن النفس ، فانه جائز ولو بالإضرار بالآخرين اذ فرق بين الرفع والدفع ، فان الاول ثابت في محله فدفعه عن النفس بالإضرار بالآخرين لا يجوز ، وأن الثاني وهو الدفع لم يتحقق بَعدُ ، ولم يحل في مكان فدفع هـذا عن النفس بالإضرار بالآخرين جائز بعد حصول مقتضيه وهو الإكراه .

وهذا هو الفارق بين الرفع والدفع .

(٣) أي حدوث مقتضي الرفع وايجاده كما عرفت آنفاً .

(٤) أي وليس معنى : رُفع عن امتي ما اكرهوا عليه دفع ما اكرهوا عليه حتى لا يجوز وقد عرفت معنى ذلك آنفاً .

دفع الضرر المتوجه بعد حصول مقتضيه (١) .

بيان ذلك (٢) أنه اذا توجه الضرر الى شخص بمعنى حصول مقتضيه فرفعه عنه بالإضرار بغيره غير لازم، بل غير جائز في الجملة ، فاذا توجه ضرر (٣) على المكلف باجباره على مال وفُرض أن نهب مال الغير دافع له فلا يجوز للمجبور نهب مال غيره لرفع الجبر عن نفسه .

وكذلك (٤) اذا اكره على نهب مال غيره فلا يجب تحمل الضرر بترك النهب لدفع الضرر المتوجه الى الغير .

وتوهم أنه كما يسوغ النهب في الثاني (٥) ، لكونه مكرهاً عليه

---

(١) أي مقتضى دفع الضرر وهو الإكراه كما عرفت آنفاً .

(٢) أي بيان أن المراد من رفع عن امتي هو الرفع ، لا الدفع وأن الأول غير جائز ، والثاني جائز ، وقد عرفت شرح ذلك في ص٣٣١. فلا نعيده .

(٣) هذا مثال لرفع الضرر عن نفسه وهو غير جائز ، وقد عرفت شرحه في ص ٣٣١ عند قولنا : فان الأول ثابت في محله .

(٤) هذا مثال لدفع الضرر عن نفسه وهو جائز وقد عرفت شرحه في ص ٣٣١ عند قولنا : وأن الثاني وهو الدفع لم يتحقق .

ففي هذا المثال يجوز للمكره بالفتح نهب مال الغير وإضراره لدفع الضرر عن نفسه .

ولكن لا يخفى أن جواز النهب لا يرفع ضمان مال الغير ، لأن المال باق في ذمته يجب الوفاء به عند التمكن من الأداء ولو بالكسب ، لأن الشارع أجاز الدفع فقط ، وأما عدم الضمان فلا .

(٥) وهو رفع الضرر عن نفسه كما عرفت شرحه في ص٣٣١ .

فترتفع حرمته .

كذلك يسوغ في الأول (١) ، لكونه مضطراً اليه .

ألا ترى (٢) أنه لو توقف دفع الضرر على محرم آخر غير الإضرار بالغير كالإفطار في شهر رمضان ، أو ترك الصلاة ، أو غيرهما ساغ له ذلك المحرم

وبعبارة اخرى الإضرار بالغير من المحرمات فكما ترتفع حرمته بالاكراه .

كذلك ترتفع بالاضطرار ، لأن نسبة الرفع الى ما اكرهوا عليه وما اضطروا اليه على حد سواء (٣) .

مدفوع (٤) بالفرق بين المثالين في الصغرى بعد اشتراكهما في الكبرى

---

(١) وهو دفع الضرر عن نفسه كما عرفت شرحه في ص ٣٣١ .

(٢) هذا تأييد من المتوهم لمدعاه : وهو جواز الإضرار بالآخرين في الصورتين وهما : رفع الضرر عن نفسه . ودفعه عنها .

(٣) أي نسبة الرفع الى ما اضطروا اليه كنسبة الرفع الى ما اكرهوا عليه فكما أن الرفع هناك عام يشمل جميع أفراد الإكراه ، سواء أكان متوجهاً نحو المكره بالفتح أم الى الآخرين .

كذلك الرفع بسبب الإضطرار عام يشمل جميع الأفراد فليس في هذا وذاك أي قيد وشرط .

(٤) خبر للمبتدأ المتقدم في قوله في ص٣٣٢: وتوهم أنه أي التوهم المذكور ممنوع .

هذا جواب من الشيخ عن التوهم المذكور .

وخلاصته : أنه فرق بين المثالين وهما : المثال الأول في الفرض الأول الذي ذكره (الشيخ) بقوله في ص٣٣٢ : فاذا توجه ضرر على المكلف .

والمثال الثاني في الفرض الثاني الذي ذكره (الشيخ) بقوله في ص ٣٣٢ : وكذلك اذا اكره الشخص : من حيث الصغرى بعد اشتراك المثالين في الكبرى

المتقدمة : وهي أن الضرر المتوجه الى شخص لا يجب دفعه بالإضرار بغيره بأن (١) الضرر في الأول (٢) متوجه الى نفس الشخص ، فرفعه عن نفسه بالاضرار بالغير غير جائز .

وعموم (٣) رفع ما اضطروا اليه لا يشمل الاضرار بالغير المضطر اليه لأنه (٤) مسوق للامتنان على الامة ، فترخيص بعضهم في الإضرار بالآخر لدفع الضرر عن نفسه ، وصرفه الى غيره : مناف (٥) للامتنان ، بل يشبه

الكلية السالبة : وهو أن الضرر المتوجه الى شخص لا يجب دفعه بالاضرار بالغير ، لأن موضوع الصغرى في الفرض الأول هو الاكراه على مال نفسه فالضرر متوجه الى الشخص أولاً وبالذات ومباشرة فلا يجب رفعه بمال الغير بالإضرار به ، بل لا يجوز ذلك اصلاً .

بخلاف الموضوع في الصغرى في الفرض الثاني ، فإنه هو الاكراه على مال الغير فالضرر أولا وبالذات متوجه الى الغير فلا يجب دفع الضرر عن الغير بإضرار نفسه .

(١) الباء بيان لفرق الصغرى في المثالين المذكورين في الفرض الأول والثاني وقد عرفت الفرق عند قولنا : لأن موضوع الصغرى .

(٢) أي في المثال الأول في الفرض الأول كما عرفت في ص٣٣٢ .

(٣) كما في الحديث النبوي ، رفع عن امتي ما اكرهوا عليه وما اضطروا اليه المشار اليه في ص٣٢٦ .

هذا جواب دخل مقدر . تقدير الدخل أن رفع عن امتي ما اضطروا اليه عام يشمل حتى الاضرار بالغير .

(٤) تعليل لعدم شمول عموم ما اضطروا اليه .

(٥) خبر للمبتدأ المتقدم في قوله : فترخيص أي ترخيص البعض مناف للامتنان المذكور .

الترجيح بلا مرجح (١) .

فعموم ما اضطروا اليه في حديث الرفع مختص بغير الاضرار بالغير من المحرمات .

وأما الثاني (٢) فالضرر فيه أولاً وبالذات (٣) متوجه الى الغير بحسب التزام المكره بالكسر ، وارادته الحتمية ، والمكره بالفتح وان كان مباشراً إلا أنه ضعيف لا ينسب اليه توجيه الضرر الى الغير حتى يقال : إنه أضر بالغير (٤) لئلا تتضرر نفسه .

نعم (٥) لو تحمل الضرر ولم يضر بالغير فقد صرف الضرر عن الغير الى نفسه عرفاً ، لكن الشارع لم يوجب هذا (٦) ، والامتنان (٧) بهذا

---

(١) بل هو ترجيح المرجوح ، ولذا قال (قدس سره) : بل يشبه

(٢) أي الصغرى في المثال الثاني في الفرض الثاني : هو الاكراه على مال الغير أولاً وبالذات فالضرر متوجه نحو الغير مباشرة كما عرفت في ص ٣٣٤ عند قولنا : بخلاف الموضوع في الصغرى في الفرض الثاني .

(٣) وإنما قال : أولاً وبالذات ، حيث إن المُكرَه بالفتح اذا لم يقم بهذا العمل فالضرر يتوجه نحوه ثانياً وبالعرض ، لأن المقصود الأولي الأصلي : هو إضرار الغير ، لا إضرار شخص المكره بالفتح .

(٤) هذا أحد مصاديق قول الفقهاء : السبب أقوى من المباشر لنسبة الضرر الى المسبب ، لا الى المباشر ، لأنه لا يقال : إن المباشر أضر بالغير .

(٥) استدراك عما أفاده آنفاً : من أنه لا يجب إضرار نفسه اذا توجه الضرر الى الغير .

(٦) أي صرف الضرر عن الغير وتوجيهه اليه حتى يقي الغير بنفسه

(٧) دفع وهم .

على بعض الامة لا قبح فيه كما أنه لو أراد ثالث الإضرار بالغير لم يجب على الغير تحمل الضرر ، وصرفه عنه الى نفسه .

هذا (١) كله مع أن أدلة نفي الحرج كافية في الفرق بين المقامين فانه لا حرج في أن لا يرخص الشارع في دفع الضرر عن أحد بالإضرار بغيره .

بخلاف ما لو الزم الشارع الإضرار على نفسه لدفع الضرر المتوجه الى الغير ، فانه (٢) حرج قطعاً .

= حاصل الوهم : أن الامتنان في حديث رُفع عن امتي ما اُكرهوا عليه وما اضطروا اليه عام فكيف جوزتم الإضرار بالغير هنا ووقاية مال نفسه ؟ فصار الامتنان على بعضٍ وهو المكره بالفتح ، دون آخر وهو المتعدى عليه فهذا ينافي تعميم الامتنان الذي شُرع للامة جمعاء .

فأجاب ما حاصله : أن اختصاص الامتنان في هذا المورد دون ذاك لا قبح فيه ، حيث إن الضرر لم يتوجه اليه أولاً وبالذات كما عرفت بل توجه اليه ثانياً وبالعرض .

(١) أي ما ذكرناه من الأدلة على الفرق في المقامين : مقام توجه الضرر الى الغير أولاً وبالذات ، والى المكره بالفتح ثانياً وبالعرض . كما في الفرض الثاني المشار اليه في ص٣٣٤ .

ومقام توجة الضرر الى الشخص أولاً وبالذات كما في الفرض الأول المشار اليه في ص ٣٣٣ : غير محتاج اليه بعد وجود أدلة نفي الحرج في قوله تعالى : (وَمَا جَعَلَ عَلَيكُم في الدينِ من حَرجٍ) : فإنها كافية في المقام ، فالاستدلال بما ذكرنا أمر زائد .

(٢) أي بخلاف إلزام الشارع الشخص على إضرار نفسه لدفع الضرر المتوجه الى الغير ، فإنه حرج قطعاً وهو منفي بقوله تعالى : وَما جَعَلَ عَلَيكُم في الدين من حرجٍ .

(الثاني) (١) : أن الإكراه يتحقق بالتوعد (٢) بالضرر على ترك المكره عليه ضرراً متعلقاً بنفسه ، أو ماله ، أو عرضه (٣) ، أو بأهله ممن يكون ضرره راجعاً الى تضرره وتألمه .

وأما إذا لم يترتب على ترك المكره عليه إلا الضرر على بعض المؤمنين ممن يعد أجنبياً من المكره بالفتح : فالظاهر أنه لا يعد ذلك إكراهاً عرفاً إذ لا خوف له يحمله على فعل ما اُمر به .

ومما ذكرنا : من اختصاص الإكراه بصورة خوف لحوق الضرر بالمكره نفسه ، أو بمن يجري مجراه كالأب والولد صرح في الشرايع والسرائر ، والتحرير، والروضة البهية (٤) ، وغيرها (٥) .

نعم (٦) لو خاف على بعض المؤمنين جاز له قبول الولاية المحرمة (٧)

---

(١) أي الأمر الثاني من الامور التي يجب عليها التنبيه والتي ذكرها (الشيخ) في ص٣٢٧ بقوله : وينبغي التنبيه على امور .

(٢) هذا هو المصدر الصحيح لهذه المادة التي تكون بمعنى الإخافة والتهديد ، وقد أشرنا اليه في ص٣٢٥ أن (توعيد) غلط ، حيث لم يأت هذا المصدر لهذه المادة التي هي بمعنى التهديد .

(٣) بمعناه الأعم ، لا خصوص الزوجة والبنت والاخت والام .

(٤) راجع (اللمعة الدمشقية) من طبعتنا الحديثة . الجزء ٦ . ص١٩ - ٢١ عند قول الماتن في شروط المطلق والاختيار : فلايقع طلاق المكره

(٥) أي وغير هذه الكتب الثلاث .

(٦) استدراك عما أفاده آنفاً من قوله : وأما إذا لم يترتب على ترك المكره عليه إلا الضرر على بعض المؤمنين ممن يعد أجنبياً من المكره بالفتح فالظاهر أنه لا يعد ذلك إكراهاً عرفاً .

(٧) وهي الولاية من قبل الجائر

بل غيرها (١) : من المحرمات الإلهية التي أعظمها التبري من أئمة الدين (٢) لقيام الدليل على وجوب مراعاة المؤمنين ، وعدم تعريضهم للضرر .

مثل ما في الاحتجاج عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : ولأن تبرأ (٣) منا ساعة بلسانك وأنت موال لنا بجنانك (٤) لتبقي على نفسك (٥) روحك التي بها قوامها ، ومالها (٦) الذي به قيامها ، وجاهها (٧) الذي به

---

(١) أي وغير الولاية من محرمات اخرى .

(٢) وهم : (الأئمة الإثنا عشر من أهل البيت) صلوات الله عليهم أجمعين .

(٣) يحتمل أن يكون فعل مضارع من باب بَرِي يَبرَأ وزان علم يعلم ويحتمل أن يكون من باب التفعل فمضارعه تتبرأ حذفت احدى التائين فتقرأ تَبرّأ . وكلمة إن في قوله : ولئن شرطية وجوابها قوله : فإن ذلك .

(٤) بفتح الجيم مفرد . جمعه : أجنان وهو القلب .

وكلمة لتبقي يحتمل أن تكون من باب التفعيل من بَقّى يبقي تبقية . ومن باب الإفعال من أبقى يبقي إبقاءً ومعناه من كلا البابين : المحافظة .

(٥) المراد منها الحياة .

(٦) بالنصب عطفاً على قوله عليه السلام : روحها أي لتبقي مالها والمراد من المال : أعم من النقود والعرض ، وما يملكه وما يخصه . ومرجع الضمير في كلمة روحها ومالها ، وقيامها ، وجاهها وتمسكها : النفس .

وكلمة التي صفة للروح ، ومرجع الضمير في بها الروح ، وفي قوامها النفس ، وكلمة الذي صفة للمال .

(٧) بالنصب عطفاً على روحها أي لتبقي جاهها ، والباء في به : للالصاق المعنوي . =

تمسكها ، وتصون من عرف بذلك (١) : من أوليائنا وإخواننا ، فإن ذلك (٢) أفضل من أن تتعرض للهلاك ، وتنقطع به (٣) عن عملٍ في الدين وصلاح إخوانك المؤمنين .

وإياك ثم إياك أن تترك التقية التي امرتك بها ، فإنك شائط (٤) بدمك ودماء إخوانك ، مُعرض بنعمتك ونعمتهم للزوال ، مذل لهم في أيدي

- وكلمة تمسك مصدر باب التفعل .

ويحتمل أن يكون فعل مضارع من باب الإفعال وزان اكرم يكرم وفاعله المخاطب .

والمعنى على الأول : أن النفس تطلب الجاه ولا ترضى بزواله .

وعلى الثاني : أن الانسان يمسك نفسه عن الظلم والذلة .

(١) أي بالجاه .

والمراد من تصون : المحافظة . أي تحافظ على ماء وجه أوليائنا وكرامتهم .

(٢) مرجع الاشارة : التبرأ منا . أي التبرأ منا أفضل مما ذكر .

(٣) مرجع الضمير : الهلاك .

ويحتمل أن يكون المرجع : التعرض ، حيث إنه موجب للفرار وهو موجب لانقطاع العمل في الدين .

(٤) اسم فاعل من شاط يشيط وأصل شاط شيط . أجوف يأتي معناه : تعريض النفس للهلاك يقال : أشاط فلان بدم فلان أي عرضه للقتل ، فإن الانسان لو فعل هذه الأفعال فقد عرض نفسه للقتل .

فالرواية هذه تدل على جواز قبول الولاية المحرمة من قبل الجائر لو خاف على بعض إخوانه المؤمنين .

أعداء دين الله وقد أمرك الله باعزازهم ، فإنك إن خالفت وصيتي كان ضررك على اخوانك ونفسك أشد من ضرر الناصب لنا ،الكافر بنا إلى آخر الحديث (١) .

لكن (٢) لا يخفى أنه لا يباح بهذا النحو من التقية الاضرار بالغير لعدم شمول أدلة (٣) الاكراه لهذا (٤) ، لما (٥) عرفت من عدم تحققه مع عدم لحوق ضرر بالمكره بالفتح ، ولا بمن يتعلق به ، وعدم (٦)

---

(١) (وسائل الشيعة) . الجزء ١١ . ص٤٧٩ . الباب ٢٩ . ذيل الحديث ١١ .

(٢) استدراك عما أفاده من جواز قبول الولاية المحرمة ، بل غيرها من المحرمات الإلهية التي أعظمها التبري من أئمة الدين لو خاف على بعض اخوانه المؤمنين .

(٣) وهو قوله صلى الله عليه وآله : رُفع عن امتي ما اُكرهوا عليه وما اضطروا اليه .

(٤) وهو الإضرار بالغير .

(٥) أي لما عرفت من عدم تحقق الإكراه هنا وهو الإضرار بالغير في قوله في ص ٣٣٧ : الثاني أن الإكراه يتحقق بالتوعد بالضرر على ترك المكره عليه ضرراً متعلقاً بنفسه ، أو ماله ، أو عرضه ، أو بأهله ممن يكون ضرره راجعاً الى تضرره .

ومن المفروض أن الضرر هنا متوجه الى الغير الذي لا يمسه بأي نحو من الأنحاء فلا يتحقق الاكراه .

(٦) بالجر عطفاً على مجرور (من الجارة) في قوله : من عدم تحققه أي ولما عرفت من عدم جريان أدلة نفي الحرج في قوله في ص٣٣٠ : وعموم نفي الحرج ، فإن الزام الغير تحمل الضرر ،وترك ما اكره عليه حرج .

جريان أدلة نفي الحرج ، إذ لا حرج على المأمور ، لأن المفروض تساوي من اُمر (١) بالإضرار به ، ومَن (٢) يتضرر بترك هذا الأمر من حيث النسبة إلى المأمور مثلاً (٣) لو امر الشخص بنهب مال المؤمن ولا يترتب على مخالفة المأمور (٤) به إلا نهب مال مؤمن آخر (٥) فلا حرج حينئذ (٦) في تحريم نهب مال الأول ، بل تسويغه (٧) لدفع النهب عن الثاني قبيح بملاحظة ما علم من الرواية المتقدمة (٨) من الغرض في التقية ، خصوصاً مع كون المال المنهوب للأول أعظم بمراتب (٩) ، فإنه يشبه بمن فرَّ من المطر الى الميزاب (١٠) .

---

(١) بصيغة المجهول .

(٢) الواو بمعنى مع ، أي مع من يتضرر .

(٣) أي خذ مثالاً

(٤) وهو نهب مال المؤمن الأول .

(٥) وهو نهب مال المؤمن الثاني

(٦) أي حين يتوجه الضرر نحو الثاني اذا ترك المأمور نهب مال الأول

(٧) أي تجويز نهب مال الأول لدفع النهب عن المؤمن الثاني قبيح لا يسوغ للمأمور فعل ذلك ، لعدم توجه ضرر نحوه كما عرفت في ص٣٤٠

(٨) وهي المشار اليها في ص٣٣٠ ، فإنه علم فيها أن الغرض من تشريع التقية صون الانسان نفسه ، أو ماله ، أو جاهه ، أو اخوانه المؤمنين من الضرر ، لا أنها شرعت لاضرار الغير ، والمفروض أن المأمور هنا لا يتوجه نحوه أي ضرر من الآمر ، سواء أضر بالأول أم لا ، وسواء أضر بالثاني أم لا ، فكيف يسوغ له الاضرار بالآخرين .

(٩) أي نهب مال المؤمن الأول لدفع النهب عن مال المؤمن الثاني .

(١٠) هذا مَثل يضرب لمن ترك الفاسد وذهب الى الأفسد ، حيث =

بل اللازم في هذا المقام (١) عدم جواز الإضرار بمؤمن ولو (٢) لدفع الضرر الأعظم من غيره .

نعم (٣) إلا لدفع ضرر النفس في وجهٍ مع ضمان ذلك الضرر .

وبما ذكرنا (٤) ظهر أن اطلاق جماعة لتسويغ ما عدا الدم من المحرمات

= إن الوقوف تحت المطر ضرره أقل من القيام تحت الميزاب الذي يجري منه الماء كالسيل .

وهذا نظير قولهم : كالمستجير من الرمضاء بالنـار ، فإن الأرض الحامية من شدة الحر حرارتها أقل من نفس النار

(١) وهو مقام تساوي من أُمر بالاضرار به مع من يتضرر بترك هذا الأمر من حيث النسبة الى المأمور ، اذ الفرض أن المأمور لا يتوجه نحوه أي ضرر ، سواء أضر بالأول أم لا ، وسواء أضر بالثاني أم لا .

(٢) أي ولو كان الاضرار بالغير موجباً لدفع ضرر أعظم من الضرر المتوجه الى الغير .

(٣) استدراك عما أفاده : من عدم جواز الاضرار بالغير اذا لم يتوجه أي ضرر نحو المأمور .

وخلاصة الاستدراك : أن الاضرار بالغير جائز فيما اذا توقف عليه دفع ضرر أهم عن الاضرار بالغير كالقتل مثلاً كما لو قال الظالم الجائر للمأمور : انهب مال زيد وإلا قتلت عمراً ، فنهب مال زيد جائز حينئذ مع ضمان المأمور ذلك المال النهيب .

(٤) وهـو عـدم جـواز اضـرار الغـير اذا لم يـترتب على المأمور أي ضرر من ناحية الآمر لا على نفسه ، ولا على من يتعلق به : يظهر الاشكال فـيما أفاده جماعـة من الفقهـاء ، حيث عمموا جواز الاضرار بالغير وإن كان لدفع الضرر عن بعض المؤمنين الذين ليس لهم =

بترتب ضرر مخالفة المكره عليه على نفس المكرَه ، أو على أهلـه ، أو على الأجانب من المؤمنين لا يخلو عن بحث ، إلا (١) أن يريدوا الخوف على خصوص نفس بعض المؤمنين فلا اشكال في تسويغه لما عـدا الدم من المحرمات ، إذ (٢) لا يعادل نفس المؤمن شيء . فتأمل (٣) .

قال في القواعد : وتحرم الولاية من الجائر إلا مع التمكن من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، أو (٤) مع الاكراه بالخوف على النفس أو المال ، أو الأهل ، أو على بعض المؤمنين فيجوز ايتمار (٥) ما يأمره إلا القتل . انتهى .

= تعلق بالمأمور ، لأن ملاك جواز الاضرار هو توجه ضرر نحو المأمور أو من يتعلق به ، وهنا لا يتعلق به أي ضرر فالتعميم ليس في محله .

(١) استثناء عما أفاده من الاشكال على جماعة من الفقهاء الذين عمموا جواز الاضرار بالغير وان كان لدفع الضرر عن بعض المؤمنين .

(٢) تعليل لتسويغ ارتكاب كل محرم عدا الدم في سبيل حفظ النفس.

(٣) لعل وجه التأمل : أن دم بعض النفوس أغلى وأهم من دم آخر فحينئذٍ يحتمل جواز إراقة دم الذي لا يكون بهذه المثابة ، حفظاً لعدم إراقة دم من كان أغلى وأهم .

خذ لذلك مثالاً : اذا قال الظالم : اقتل زيداً وإلا قتلت عمـراً والمفروض أن عمراً عالم يترتب على وجوده منافع يعد قتله ضرراً في الدين .

ثم في صورة التساوي يقع التعارض .

(٤) أي تجوز الولاية مع الإكراه بسبب الخوف على النفس ، أوالأهل إلى آخر ما ذكره عن (القواعد) .

(٥) مصدر باب الافتعال من إتمر يأتمـر ائتماراً قلبت همزتـه ياء لسكونها وكسرة ما قبلها . ومعناه الامتثال فهو مطاوعة أمر .

ولو أراد (١) بالخوف على بعض المؤمنين الخوف على أنفسهم ، دون أموالهم وأعراضهم لم يخالف ما ذكرناه (٢) ، وقد شرح العبارة بذلك (٣) بعض الأساطين .

فقال : إلا مع الاكراه بالخوف على النفس : من تلف ، أو ضرر في البدن ، أو المال (٤) المضر بالحال : من تلف ، أو حجب (٥) أو العرض (٦) من جهة النفس ، أو الأهل (٧) ، أو الخوف فيما عدا

---

(١) أي (العلامة في القواعد) بقوله : أو على بعض المؤمنين .

(٢) وهو قوله في ص٣٤٣ : إلا لدفع ضرر النفس، وقوله: إلا أن يريدوا الخوف على خصوص نفس بعض المؤمنين فلا اشكال في تسويغه من المحرمات ما عدا الدم ، اذ لا يعادل نفس المؤمن شيء

(٣) أي بالمعنى الذي ذكرناه : وهو الخوف على نفس بعض المؤمنين دون أموالهم وأعراضهم شرح عبارة العلامة في القواعد الشيخ الكبير (كاشف الغطاء) .

(٤) بالجر عطفاً على مجرور (على الجارة) في قوله : بالخوف على النفس أي إلا مع الإكراه بالخوف على المال ، فإنه حينئذ يجوز له الولاية المحرمة من قبل الجائر .

(٥) بفتح الحاء وسكون الجيم : هو المنع والحيلولة بأن يحال بينه وبين ماله .

(٦) بالجر عطفاً على مجرور (على الجارة) في قوله : بالخوف على النفس أي إلا مع الإكراه بالخوف على العرض، فانه يجوز له الولاية المحرمة حينئذ .

(٧) المراد منه : الأعم من الزوجات والبنات والأخوات والعمات والخالات ، لا خصوص زوجته .

الوسط (١) على بعض المؤمنين فيجوز حينئذ (٢) ايثار ما يأمره . انتهى .

ومراده (٣) بما عدا الوسط الخوف على نفس بعض المؤمنين وأهله .

وكيف كان (٤)فهنا (٥) عنوانان (٦) : الاكراه (٧) ودفع الضرر للخوف عن نفسه ، وعن غيره من المؤمنين من دون اكراه (٨) .

---

(١) وهو الخوف على المال المضر بالحال الذي اشير اليه في ص٣٤٤

والمراد من ما عدا : هو الخوف على النفس : من تلف ، أو ضرر في البدن ، أو الخوف على العرض من جهـــة النفس ، أو الأهل بالمعنى الذي فسرناه في ص٣٤٤ .

(٢) أي حين أن يحصل للمكره بالفتح الخوف على نفسه ، أو على بعض المؤمنين ، أو يحصل له الخوف على ماله فقط المضر بحاله ، أو يحصل له الخوف على عرضه ، أو على عرض بعض المؤمنين : يجب عليه امتثال ما أمره الجائر الظالم .

(٣) أي مراد بعض الأساطين الذي اشير اليه في ص٣٤٤ .

(٤) أي أي شيء كان مراد بعض الأساطين ، وأي شيء فسرناه نحن .

(٥) أي في باب تسويغ قبول الولاية المحرمة ، أو مطلق المحرمات

(٦) بمعنى أن لكل واحد منهما مدخلية على نحو الاستقلال والعلية التامة في تسويغ قبول الولاية المحرمة .

(٧) ولا يخفى أن الإكراه الذي هو السبب الأول لتحقق الولاية المحرمة إن كان مجرداً عن الضرر فكيف يُسوغ الولاية المحرمة ، أو مطلق المحرمات .

وإن كان مع الضرر فاتحد مع العنوان الثاني وهو دفع الضرر المخوف عن نفسه وعن غيره فليسا عنوانين مستقلين .

(٨) أي من قبل الوالي الجائر : بأن يعرض عليه الولاية من غير أن يحتم

والأول (١) يباح به كل محرم .

والثاني (٢) إن كان (٣) متعلقاً بالنفس جاز له كل محرم حتى الإضرار المالي بالغير .

لكن الأقوى استقرار الضمان (٤) عليه اذا تحقق سببه ، لعدم

عليه قبولها ، لكنه يخاف من عدم قبولها : الضرر على نفسه ، أو ماله أو عرضه، أو بعض المؤمنين

(١) أي العنوان الأول من العنوانين الذين ذكرهما الشيخ بقوله في ص٣٤٥ : فهنا عنوانان : الإكراه ، ودفع الضرر : يباح به كل محرم من المحرمات المترتبة على قبول الولاية المحرمة .

وقد عرفت الاشكال في إباحة هذا النوع من الإكراه المجرد عن الضرر في ص ٣٤٥ بقولنا : ولا يخفى .

لا يقال : إن قوله : يباح به كل محرم يشمل حتى الدم بقرينة لفظ كل الدال على العموم الوضعي ، مع أن إراقة الدم لا يباح على كل صورة .

فإنه يقال : إن قوله : يباح به كل محرم لا يشمل إراقة الدماء حيث إنه مفروغ عنه ليس فيه بحث حتى يقال : إن كلمة كل تشمله لدلالتها على العموم الوضعي .

(٢) أي العنوان الثاني من العنوانين في قوله في ص٣٤٥ : فهنا عنوانان .

(٣) اعلم أن الشيخ قسم العنوان الثاني الى ثلاثة أقسام : فهذا هو القسم الأول : وهو أن يتعلق دفع الضرر المخوف بالنفس بمعنى أن المكلف لو لم يفعل لأصابه ، أو أحداً من المؤمنين ضرر متعلق بالنفس الموجب لتلفها فهنا لا اشكال في ارتكاب كل محرم ولو كان إضراراً بمال الغير عدا الدم .

(٤) أي لكن في الإضرار بمال الغير في هذا القسم يضمن التالف =

الاكراه المانع عن الضمان ، أو استقراره .

وأما الإضرار (١) بالعرض بالزنا ونحوه ففيه تأمل ، ولا يبعد ترجيح النفس عليه .

وإن كان (٢) متعلقاً بالمال فـلا يسوغ معه الاضرار بالغير أصلاً حتى في اليسير من المال ، فاذا توقف دفع السبع عن فرسه بتعريض حمار غيره للافتراس لم يجز .

وإن كان (٣) متعلقاً بالعرض ففي جواز الاضرار بالمال مع الضمان أو العرض الأخف من العرض المدفوع عنه . تأمل .

اذا تحقق سبب الضمان الذي هو التلف ، لعدم تحقق الإكراه في موضوع عدم الضمان وإنما يتحقق الاكراه في الاضرار والإتلاف

(١) أي كلامنـا في جواز الإضرار بالغـير في القسم الأول كان في الإضرار المالي

وأما دفع الضرر اذا كان متوقفاً على الإضرار بالغير بالعرض كالزنا ونحوه مثل شرب الخمر والربا : بأن دار الأمر بين تلف النفس ، وبين التعدي على عرض الغير : فجواز دفعه المتعلق بالنفس بالتعدي بعرض الغير محل تأمل كما أفاده الشيخ بقوله : ففيه تأمل .

لكن الشيخ يرجح التعدي بالعرض ، وعدم الاقدام على قتل النفس لاهمية الدماء والنفوس على ارتكاب كل محرم كما في قوله : ولا يبعـد ترجيح النفس .

(٢) هذا هو القسم الثاني من الأقسام الثلاثة أي إن كان دفع الضرر متوقفاً على الاضرار بالغير بماله وقد ذكر شرحه في المتن .

(٣) هذا هو القسم الثالث من الأقسام الثلاثة أي إن كان دفع الضرر متوقفاً على الاضرار بالغير بعرضه الذي هو ناموسه . =

وأما الإضرار (١) بالنفس ، أو العرض الأعظم فلا يجوز بلا اشكال

= وخلاصة هذا القسم أن العرض قسمان : أخف . وأعظم

(الأول) : عرض رجل عادي ليس له في المجتمع كيان ووزن ثقيل يحاسب عليه بحيث اذا تُعدي عليه لم تترتب عليه مفسدة في المجتمع

(الثاني) : عرض شخصية بارزة لها كيانها في المجتمع ، ويحاسب عليها بحيث لو اهين عرضه اهين الدين ، وتجرى الآخرون .

فالشيخ يقول في صورة دوران الأمر بين الإضرار بالغير بماله وإن ضمنه في صورة التلف ، وبين الاضرار بالعرض الأخف في سبيل الدفاع عن عرضه تأمل واشكال .

لكن لا يُدرى وجه التأمل في الإضرار المالي في سبيل الدفاع عن عرضه بعد أن ذهب الى الضمان ، ولا سيما أن دفع الضرر بمال الغير متعلق بالناموس فيهون عنده كل شيء حتى الدم الذي هو أعظم من المال كما في الزناء بذات البعل ، حيث يجوز للزوج قتل الزاني وزوجته لو رآهما بتلك الحالة كالميل في المُكحُلة اذا لم يترتب على قتلهما فساد .

راجع (اللمعة الدمشقية) من طبعتنا الحديثة . الجزء ٩ . ص١٢١

وكذلك لا يُدرى وجه التأمل في الإضرار بالعرض الأخف في سبيل الدفاع عن عرضه الأهم من القسم الثالث بعد أن علمنا أن الشارع جعل لبعض الأعراض أهمية كما جعل لبعض الدماء أهمية ، فارتكاب الإضرار المالي بالغير مع الضمان في سبيل دفع الضرر المتعلق بالعرض ، أو ارتكاب التعرض بالعرض الأخف في سبيل دفع الضرر المتعلق بالعرض الأهم : لا يخلو من قوة .

(١) هذا من متممات القسم الثالث الذي تعلق الضرر المخوف بالعرض ، وقد عرفت أن دفع الضرر المتعلق بالعرض تارة متوقف

هذا (١)

وقد وقع في كلام بعض تفسير الاكراه بما يعم (٢) لحوق الضرر

قال في المسالك : ضابط (٣) الإكراه المسوغ للولاية الخوف على النفس أو المال ، أو العرض عليه (٤) ، أو على بعض المؤمنين . انتهى (٥) .

على الاضرار بالمال مع الضمان ، أو بالعرض الأخف من العرض المدفوع عنه.

واخرى متوقف على الإضرار بالنفس ، أو العرض الأعظم من العرض المتعدي عليه .

أما الإضرار بالمال مع الضمان ، أو بالعرض الأخف فقد مضى شرحه آنفاً

وأما الإضرار بالنفس ، أو العرض الأعظم في سبيل الدفاع عن عرضه فلا اشكال في عدم جوازهما والإقدام عليهما .

والى عدم جواز الاضرار بهذا المعنى صرح الشيخ في ص٣٤٨بقوله : وأما الإضرار بالنفس ، أو العرض الأعظم فلا يجوز بلا اشكال .

(١) أي خذ ما تلوناه عليك من المسوغ للمحرمات وأنه إثنان : الإكراه ، ودفع الضرر المخوف .

(٢) أي أفاد بعض الفقهاء أن المسوغ للمحرمات هو الإكراه المتضمن للضرر فينحصر المسوغ في عنوان واحد لا في عنوانين كما أفاده الشيخ ففي الحقيقة هذا الانحصار تضييق لدائرة الإكراه .

(٣) أي تعريف الإكراه ، أو القاعدة الكلية في الإكراه المسوغ للولاية : هو الخوف على النفس ، أو المال ، أو العرض ، سواء أكان راجعاً إلى شخصه أم إلى غيره من المؤمنين .

(٤) مرجع الضمير : الشخص المكره بالفتح .

(٥) أي ما أفاده الشهيد في المسالك .

ويمكن أن يريد (١) بالإكراه مطلق المسوغ للولاية ، لكن صار هذا التعبير منه منشأً لتخيل غير واحد أن الإكراه المجوز لجميع المحرمات هو بهذا المعنى (٢) .

(الثالث) (٣) : أنه قد ذكر بعض مشايخنا المعاصرين (٤) أنه يظهر من الأصحاب أن في اعتبار عدم القدرة على التفصي من المكره عليه (٥) وعدمه ، أقوالاً :

ثالثها : التفصيل بين الإكراه على نفس الولاية المحرمة فلا تعتبر (٦) وبين غيرها (٧) من المحرمات فيعتبر فيه العجز عن التفصي .

والذي يظهر من ملاحظة كلماتهم في باب الإكراه عـدم الخلاف في اعتبار العجز عن التفصي (٨) اذا لم يكن حرجاً ولم يتوقف على ضرر

---

(١) أي (الشهيد الثاني) ، الظاهر عدم استفادة ما أفاده الشيخ : من أن مراد الشهيد الثاني من الاكراه هو مطلق المسوغ : حيث إن كلامه صريح في الاكراه المقيد بخوف الضرر على النفس ، أو المال ، أو العرض .

(٢) وهو مطلق المسوغ في الدخول في المحرمات .

(٣) أي من الامور التي ينبغي التنبيه عليها في قوله في ص٣٢٧ .

(٤) وهو (صاحب الجواهر) .

(٥) وهو قبول الولاية .

(٦) أي القدرة على التفصي من المكره عليه والخلاص منه .

(٧) أي وبين غير الولاية من المحرمات الاخرى فيعتبر فيها عـدم القدرة على التفصي والخلاص من المكره عليه .

ومن هنا يعلم القولان الآخران وهما : اعتبـار القدرة في الولاية وغيرها ، وعدم اعتبار القدرة في الولاية وغيرها .

(٨) أي اذا فرض امكان التخلص والتفصي عن التصدي الولاية =

كما اذا اكره على أخذ المال من مؤمن فيُظهر أنه أخذ المال وجعله في بيت المال ، مع عدم أخذه واقعاً ، أو أخذه جهراً ثم رده اليه سراً كما كان يفعله ابن يقطين .

وكما اذا أمره بحبس مؤمن فيدخلـه في دار واسعة (١) من دون قيد (٢) ، ويحسن ضيافته ، ويظهر أنه حبسه وشدد عليه .

وكذا لا خلاف في أنه لا يعتبر العجز عن التفصي اذا كان فيه ضرر كثير (٣)

وكأن منشأ زعم الخلاف (٤) ما ذكره في المسالك في شرح عبارة الشرايع مستظهراً (٥) منه خلاف ما اعتمد عليه .

قال في الشرايع بعد الحكم بجواز الدخول في الولاية ، دفعاً للضرر

= المحرمة بشرط أن لا يكون محرجاً للمكره بالفتح ، ولا موجباً لضرره فلا يجوز له التصدي .

ولا يخفى أنـه اذا كان في التفصي حرج ، أو توقف على ضرر فلا معنى لامكان التفصي ، لأن هذا معنى عدم الامكان .

(١) لا خصوصية في الدار الواسعة بعد أن كان غرضه التخلص من حبسه ، ولو في غرفة ، أو زاوية ، حيث إن للتخلص درجات ومراتب وأما إحسانه بالضيافة فلا يجب .

(٢) وهو الحديد الذي يجعل في اليدين ، أو الرجلين .

(٣) أي في التفصي .

(٤) كما حكى (الشيخ) عن (صاحب الجواهر) في وجود الخلاف على ذلك بقوله في ص٣٥٠ : الثالث أنه قد ذكر بعض مشايخنا المعاصرين

(٥) أي حـال كون (الشهيد الثـاني) مستظهراً من عبـارة (صاحب الشرائع) خلاف ما اعتمد عليه هو من الرأي .

اليسير مع الكراهة ، والكثير (١) بدونها : اذا اكرهه الجائر على الولاية جاز له الدخول ، والعمل بما يأمره ، مع عدم القدرة على التفصي منه (٢) . انتهى

قال في المسالك ما ملخصه : إن المصنف ذكر في هذه المسألة (٣) شرطين : الإكراه . والعجز عن التفصي ، وهما (٤) متغايران ، والثاني (٥) أخص .

والظاهر أن مشروطهما (٦) مختلف ،

---

(١) بالجر عطفاً على المضاف اليه وهي كلمة اليسير في قوله : الضرر اليسير .

ومرجع الضمير في بدونها : الكراهة أي ودفعاً للضرر الكثير بدون الكراهة .

(٢) أي من الجائر .

(٣) وهي مسألة قبول الولاية من قبل الجائر .

والمراد من (المصنف) هو (المحقق صاحب الشرايع) .

(٤) أي العجز والإكراه متغايران مفهوماً ، حيث إن مفهوم العجز عن التفصي أخص من الأول بمعنى أن بينهما عموماً وخصوصاً مطلقاً أي كلما صدق العجز عن التفصي الذي هو الأخص صدق الإكراه الذي هو الأعم

وليس كلما صدق الاكراه صدق العجز عن التفصي ، إذ ربما يجتمع الاكراه مع القدرة على التفصي : بأن يقبل الولاية ويتخلص من محرماتها كما كان يفعل (علي بن يقطين) رضوان الله عليه مع الخليفة العباسي (هارون الرشيد) في أيام تصديه الوزارة .

(٥) وهو العجز عن التفصي كما عرفت آنفاً .

(٦) أي مشروط الاكراه ، ومشروط العجز عن التفصي مختلف=

فالأول (١) شرط في أصل قبول الولاية .

والثاني (٢) شرط للعمل بما يأمره .

ثم فرّع (٣) عليه أن الولاية ان اخذت مجردة عن الأمر بالمحرم فلا يشترط في جوازه (٤) الاكراه .

وأما العمل (٥) بما يأمره من المحرمات فمشروط بالاكراه خاصة ولا يشترط فيه الالجاء بحيث لا يقدر على خلافه .

وقد صرح (٦) به الأصحاب في كتبهم ، فاشتراط العجز عن التفصي

=حيث إن مشروط الأول : قبول الولاية ، أي يجوز قبول الولاية وإن أمكن له التفصي عما يأمره الجائر .

ومشروط الثاني وهو العجز عن التفصي : العمل بما يأمره الجائر من المحرمات وإن أمكنه التفصي .

(١) وهو الاكراه كما عرفت آنفاً .

(٢) وهو العجز عن التفصي كما عرفت آنفاً .

(٣) أي فرّع (صاحب المسالك) على ما أفاده في كلامه شرحاً على عبارة الشرايع

(٤) أي في جواز قبول الولاية الاكراه ، حيث إن الجائر لم يأمره بمحرم فلا مجال لاشتراط الاكراه .

(٥) أي أما جواز العمل بما يأمره ، سواء أكان في الولاية أم خارجاً عنها فمشروط بالاكراه خاصة ، من دون اعتبار العجز عن التفصي .

(٦) أي صرح الأصحاب بما قلناه : وهو أن الولاية اذا كانت مجردة عن الأمر بالمحرم فلا يشترط في جوازه الاكراه .

واذا كانت مقرونة كفى الاكراه خاصة من دون اشتراط العجز عن التفصي .

غير واضح ، إلا أن يريد به (١) أصل الاكراه ، الى أن قال (٢) : إن الاكراه مسوغ لامتثال ما يؤمر به وإن قدر على المخالفة (٣) مع خوف الضرر . انتهى موضع الحاجة من كلامه (٤) :

أقول : لايخفى على المتأمل أن المحقق رحمه‌الله لم يعتبر شرطاً زائداً (٥) على الاكراه إلا أن الجائر اذا امر الوالي بأعمال محرمة في ولايته كما هو الغالب (٦) وأمكن في بعضها المخالفة واقعاً ودعوى الامتثال ظاهراً كما مثلنا لك سابقاً (٧) : قيد (٨) امتثال ما يؤمر به بصورة العجز عن التفصي.

---

(١) أي يريد باشتراط العجز عن التفصي نفس الاكراه بمعنى أن مفهوم الاكراه لا يتحقق إلا مع العجز عن التفصي .

(٢) أي (صاحب المسالك) .

(٣) وهي القدرة على التفصي .

وقوله : مع خوف الضرر قيد لقوله : مسوغ لامتثال ما يؤمر به أي أن الاكراه مسوغ لقبول الولاية من الجائر اذا كان هناك خوف الضرر .

(٤) أي من كلام (صاحب المسالك) .

ولا يخفى أن (شيخنا الأعظم) نقل كلام (الشهيد الثاني) بتصرف فيه . راجع المسالك .

(٥) وهو العجز عن التفصي .

(٦) أي كما هو الغالب في الولاية المحرمة أن تكون مقرونة بالمحرمات .

(٧) في قوله في ص٣٥١ : كما اذا أمره بحبس مؤمن فيدخله في دار واسعة من دون قيد ، ويحسن ضيافته ، ويظهر أنه حبسه وشدد عليه .

(٨) جواب لإذا الشرطية في قوله : إلا أن الجائر إذا امر الوالي ، والفاعل في كلمة قيدّ : المحقق أي قيَّد المحقق امتثال أمر الجائر-

وكيف كان (١) فعبارة الشرايع واقعة على طبق المتعارف: من تولية الولاة وامرهم في ولايتهم بأوامر كثيرة يمكنهم التفصي عن بعضها ، وليس المراد بالتفصي المخالفة مع تحمل الضرر (٢) كما لا يخفى .

ومما ذكرنا (٣) يظهر فساد ما ذكره (٤) من نسبة عدم الخلاف المتقدم الى الأصحاب ، ومن أنه على القول باعتبـــار العجز عن التفصي لو توقف المخالفة على بذل مال كثير لزم (٥) .

ثم قال (٦) :

= بصورة العجز عن التفصي اذا كان عاجزاً عن التخلص عن العمـــل باتيان المحرمات .

(١) أي سواء أكان العجز عن التفصي معتبراً أم لا ، فعبارة الشرايع جارية على طبق عبارة الفقهاء في بيان تولية الولاة وامرهم في ولايتهم .

(٢) سواء أكان الضرر المتحمل في المال أم في النفس أم في العرض

(٣) وهو الخلاف في أن قبول الولاية وحدها مجردة عن المحرمات الاخرى يعتبر فيه غير الاكراه المجرد عن التفصي ، أو لا يعتبر .

وأن امتثال الأوامر مشروط بالعجز عن التفصي أو لا ؟

(٤) أي بعض مشايخنا في قوله في ص ٣٥٠ : الثالث أنه قد ذكر بعض مشايخنا المعاصرين .

وجه الظهور هو وجود الخلاف بين الأصحاب كما يظهر من كلام (الشهيد الثاني) في المسالك في شرح عبارة الشرايع في ص ٣٥١ عند قوله : وكأن منشأ زعم الخلاف ما ذكره .

(٥) لعل الحكم بلزوم بذل مال كثير لأجل صدق القدرة على التفصي مع امكان البذل ؟

(٦) أي بعض مشايخنا وهو (صاحب الجواهر) .

وهو أحوط (١) ، بل أقرب .

(الرابع) (٢) : أن قبول الولاية مع الضرر المالي الذي لا يضر بالحال رخصة (٣) ، لا عزيمة فيجوز تحمل الضرر المذكور ، لأن الناس مسلطون على أموالهم .

بل ربما يستحب تحمل ذلك الضرر ، للفرار عن تقوية شوكتهم

(الخامس) (٤) : لا يباح بالاكراه قتل المؤمن ولو توعد على تركه بالقتل اجماعاً على الظاهر المصرح به في بعض الكتب (٥) ، وإن كان مقتضى

---

(١) جملة : وهو أحوط ، بل أقرب لم تسبق في كلام (الشيخ) عند نقله كلام بعض مشايخه المعاصرين ، وإنما نقلها هنا تكملة لما نقله عنه

أما وجه كون لزوم بذل المال الكثير هو الأحوط فلأنه يدفع بـه إضراره عن الغير ، ويتخلص عما هو محتمل الحرمة ، ويحضى برضى الله تعالى .

وأما كونه أقرب فلأن الاسلام دين السلام والعدل والمسلمون تحت رايته سواء ، إلا من فضّله الله على الناس : من الإمامة ، أو العلم أو التقوى ، فلا يجوز لبعضٍ إضرار البعض الآخر لأجل دفع الضرر عن نفسه .

(٢) أي الأمر الرابع من الامور التي ذكرها الشيخ في ص ٣٢٧ بقوله : وينبغي التنبيه على امور .

(٣) أي جائز وليس بواجب ، ويجوز تحمل الضرر المذكور بترك الولاية، وما أفاده الشيخ محل نقاش وغير مسلم ، لأنه إن كان ضرر فيجب قبول الولاية، وإن لم يكن ضرر فيحرم كما أفاده .

(٤) أي الأمر الخامس من الأمور التي ذكرها الشيخ في ص٣٢٧ بقوله : وينبغي التنبيه على امور .

(٥) أي الكتب الفقهية .

عموم نفي الاكراه (١) والحرج (٢) الجواز ، إلا أنه قد صح عن الصادقين(٣) صلوات الله عليهما أنه إنما شرعت التقية ليحقن بها الدم فاذا بلغت الدم فلا تقية .

ومقتضى العموم (٤) أنه لا فرق بين أفــراد المؤمنين : من حيث الصغر والكبر ، والذكورة والانوثة ، والعلم والجهل ، والحر والعبـــد وغير ذلك (٥) .

ولو كان المؤمن مستحقاً للقتل لحد (٦) ففي العموم وجهان (٧) : من (٨) اطلاق قولهم : لا تقية في الدماء .

---

(١) في قوله صلى الله عليه وآله : رُفع عن امتي ما اكرهوا عليه وما اضطروا اليه .

(٢) وهو قوله تعالى : وَمَا جَعَلَ عَلَيكُم في الدين مِن حرجٍ .

(٣) وهما : (الامام الباقر والامام الصادق صلوات الله عليهما .
راجع أخبار التقية (اصول الكافي) . الجزء ٢ . ص٢٢٠ الأحاديث

(٤) أي عموم رواية انما شرعت التقية ليحقن الدم .

(٥) من الفقر والغنى ، والصحة والمرض ، والعقل والجنون .

(٦) كما أنه لو علم المكره بالفتح أن المأمور الذي أمر الوالي الجائر بقتله يستحق القتل بالحد الشرعي كالزاني باحدى محارمه ، أو بامرأة مكرهاً لها بالزنا .

(٧) وجه بجواز قتل مثل هذا المؤمن بالاكراه .
ووجه بعدم الجواز .

(٨) دليل لعدم إباحة دم مثل هـــذا المؤمن ، لأن قول الفقهاء : لا تقية في الدماء مطلق يشمل حتى دم مثل هذا المؤمن .

ومن (١) أن المستفاد من قوله : ليحقن بها الدم فاذا بلغ الـدم فلا تقية : أن المراد الدم المحقون ، دون المأمور بإهراقه .

وظاهر المشهور الأول (٢) .

وأما المستحق للقتل قصاصاً فهو محقون الدم بالنسبة الى غير ولي الدم (٣) ومما ذكرنا (٤) يظهر حكم الناصب ، لأنه غير محقون الدم . وإنما

---

(١) دليل لجواز اباحة دم مثل هذا المؤمن ، لأن المراد من حقن الدم في قوله عليه السلام : إنما شرعت التقية ليحقن بها الدم الدم المحقون فالذي عليه حد لا يكون محقون الدم فلا يشمله عموم المنع في الرواية .

(٢) وهو عدم جواز قتله .

(٣) وأما ولي الدم فله قتله وإن لم يكن اكراه وتقية هناك .

(٤) من أن التقية إنما شرعت لأجل حقن الدم : يظهر حكم الناصب لأنه ليس محقون الدم ، لأنه لعنه الله ينصب العداء (لأهـل البيت) الذين حبهم فرض على العباد في قوله تعالى : قل لا أسألكم عليـه أجراً إلا المودة في القربى الشورى : الآية ٢٣ .

قال في (تاج العروس) . المجلد الأول . ص٤٨٧ . طباعة (اُفست) عن الطبعة الاولى بالمطبعة الخيرية في مصر عام ١٣٠٦ - الهجري في مادة (نصب) :

النواصب والناصبة وأهـل النصب : هـم المتدينون ببغض سيدنا أمير المؤمنين ويعسوب المسلمين (أبي الحسن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه ، لأنهم نصبوا له أي عادوه وأظهروا له الخلاف وهم طائفة الخوارج ، وأخبارهم مستوفاة في (كتاب المعالم) للبلاذري .

منع منه (١) حدوث الفتنة فلا اشكال في مشروعية قتله (٢) ، للتقية (٣) .
ومما ذكرنا (٤) يظهر حكم دم الذمي ، وشرعية التقية في إهراقه (٥)
وبالجملة فكل دم غير محترم بالذات عند الشارع (٦) خارج عن مورد الروايتين (٧) فحكم

---

(١) أي من قتل الناصب حدوث الفتنة بقتله ، لأن قتله ربما يوجب إراقة دماء كثير من الشيعة .

(٢) أي قتل الناصب لو اكره الانسان عل قتله .

(٣) أي جواز قتل الناصب لأجل التقية ، لأنه لو لم يقتله المأمور لقتله الآمر فذهب دمه هباءً ، والمفروض أن التقية انما شرعت ليحقن بها الدم ، والناصب ليس محقون الدم .

(٤) وهو أن التقية إنما شرعت لحقن دم المسلم فاذا بلغت التقية حد الدم فلا تقية .

(٥) حيث يجوز قتله وإهراق دمه فيما اذا دار الأمر بين قتل المسلم وقتل الذمي من باب الأهم والمهم ، فان التقية إنما شرعت لحقن دم من كان محقون الدم بالذات كالمسلم ، لا من كان محقون الدم بالعرض كالذمي ، لأنه يعمل بشرائط الذمة .

(٦) كالذمي ، لأنه كما عرفت محقون الدم بالعرض ، للعمل بشرائط الذمة

(٧) وهما : رواية (الامام الباقر) عليه السلام في قوله : إنما جعلت التقية ليحقن بها الدم فاذا بلغ الدم فليس تقية .

ورواية (الامام الصادق) عليه السلام في قوله : إنما جعلت التقية ليحقن بها الدم فاذا بلغ الدم فليس تقية .

راجع (وسائل الشيعة) . الجزء ١١ . ص٤٨٣ . الحديث ١ — ٢ =

إهراقه (١) حكم سائر المحرمات التي شرعت التقية فيها (٢) .

بقي الكلام في أن الدم (٣) يشمل الجرح ، وقطع الأعضاء أو يختص (٤) بالقتل ؟ وجهان :

من اطلاق (٥) الدم وهو المحكي عن الشيخ .

ومن عمومات (٦) التقية ،

= الباب ٣١ من أبواب عدم جواز التقية في الدم .

فالحديثان لا يشملان دم الذمي ، حيث إن موردهما محقون الدم بالذات ، والذمي محقون الدم بالعرض ، لكونه يعمل بشرائط الذمة .

(١) أي حكم إهراق دم الذمي حكم بقية المحرمات التي يجوز ارتكابها لأجل التقية التي شرعت لإرتكاب المحرمات وأمثالها .

(٢) أي في المحرمات .

(٣) أي الدم الوارد في الرواية عن الامامين الصادقين عليهما السلام في قولها : (ليحقن بها الدم) هل يشمل الجرح ، وقطع الأعضاء بمعنى أنه اذا بلغت التقية الجرح ، وقطع الأعضاء فلا تقية فلا يجوز ارتكاب هذين الفعلين أيضاً كما لا يجوز قتل النفس عند بلوغ التقية اليه .

(٤) أي أو أن الدم الوارد في الروايتين يختص بالقتل فقط فلايشمل الجرح ، وقطع الأعضاء فيجوز ارتكاب هذين الفعلين

(٥) هذا دليل لشمول التقية مثل الجرح وقطع الأعضاء والجوارح ، حيث إن الدم الوارد في الروايتين في قولها عليهما السلام : فاذا بلغ الدم فلاتقية مطلق ليس مقيداً بدم فيه ازهاق الروح فقط ، بل يشمل حتى الجرح والأعضاء فلا يجوز لأحد جرح الآخر ، ولا قطع أعضائه تقية .

(٦) هذا دليل لعدم شمول الدم الوارد في الروايتين الجرح وقطع الأعضاء وهو الدليل الأول . أي أن الأدلة الواردة في التقية عامة

ونفي (١) الحرج ، والاكراه (٢) ، وظهور (٣) الدم المتصف بالحقن في الدم

تشمل الجرح ، ودم ازهاق النفس ، وقطع الجوارح .

لكنه خصص دم الازهاق في قوله عليه السلام : وإذا بلغت التقية الدم فلا تقية فخرج عن تحت عموم أدلة التقية وبقي الجرح وقطع الأعضاء تحت عموم أدلة التقية فيجوز للمكره بالفتح إقدامه على الجرح ، وقطع الأعضاء .

(١) بالجر عطفاً على المضاف اليه في قوله : ومن عمومات التقية أي ومن عمومات نفي الحرج .

هذا دليل ثان لجواز إقدام المكره بالفتح على الجرح ، وقطع الأعضاء .

أي ومن عموم أدلة نفي الحرج وهو قوله تعالى : "وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُم في الدينِ مِن حَرجٍ" ، فان المكره بالفتح لو لم يجرح ، أو لم يقطع يقع في الحرج وهو منفي .

(٢) بالجر عطفاً على المضاف اليه في قوله : ومن عمومات التقية أي ومن عمومات أدلة نفي الإكراه .

هذا دليل ثالث لجواز إقدام المكره بالفتح على الجرح ، وقطع الأعضاء ، أي أدلة الاكراه وهو قوله صلى الله عليه وآله : رفع عن امتي ما أُكرهوا عليه ، وما اضطروا اليه عامة تشمل جواز إقدام المكره بالفتح على الجرح ، وقطع الأعضاء .

(٣) بالجر عطفاً على مجرور (من الجارة) في قوله : ومن عمومات التقية أي ومن ظهور الدم .

هذا دليل رابع لجواز إقدام المكره بالفتح على الجرح ، وقطع =

المتبقي للروح وهو المحكي عن الروضة البهية (١) والمصابيح والرياض .

ولا يخلو عن قوة (٢) .

خاتمة (٣) فيما ينبغي للوالي العمل به في نفسه ، وفي رعيته .

روى شيخنا الشهيد الثاني رحمه الله في رسالته المسماة بكشف الريبة عن أحكام الغيبة باسناده عن شيخ الطائفة عن المفيد عن جعفر بن محمد بن قولويه عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد بن عيسى عن أبيه محمد بن عيسى الأشعري عن عبد الله بن سليمان النوفلي .

قال : كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فاذاً بمولى لعبد الله النجاشي (٤) وقد ورد عليه فسلم وأوصل اليه كتاباً

الأعضاء: ببيان أن الدم الوارد في الرواية المشار اليها في ص٣٣٠ في قوله عليه السلام : إنما جعلت التقية ليحقن بها الدم ظاهر في الدم المبقي للروح فقط ، وليس له ظهور في الجرح ، وقطع الأعضاء فعليه يجوز للمكره بالفتح ارتكاب الفعلين وهما : الجرح ، وقطع الأعضاء .

والمراد من الدم المتصف بالحقن الدم المحقون الذي بقيت فيه النفس .

(١) راجع (الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية) من طبعتنا الحديثة . الجزء ١٠ ص٢٨ .

(٢) أي القول بنفوذ الإكراه فيما دون النفس من الجراحات لايخلو من قوة ، لما ذكر من الأدلة وهي العمومات ، ونفي الحرج ، ونفي الاكراه ، وظهور الدم المتصف بالحقن في الدم الذي يبقي الروح .

(٣) أي هذه خاتمة في مسألة الولاية عن الجائر .

(٤) (عبد الله بن النجاشي) أبو بجير وزان زبير من بني أسد يأتي شرح حياته في (أعلام المكاسب) .

ففضه (١) وقرأه فاذا أول سطر فيه :

بسم الله الرحمن الرحيم (٢) أطال الله بقاء سيدي ، وجعلني من كل سوء فداه ، ولا أراني فيه مكروهاً ، فإنه ولي ذلك والقادر عليه .

اعلم سيدي ومولاي أني بُليت (٣) بولاية الأهواز ، فإن رأى سيدي ومولاي أن يحد لي حداً ، ويمثل لي مثالاً (٤) استدل به على ما يقربني الى الله عز وجل والى رسوله ، ويلخص لي (٥) في كتابه ما يرى لي العمل به ، وفيما ابذله (٦) وأين أضع زكاتي (٧) ، وفيمن أصرفها ، وبمن آنس ، والى من استريح (٨) وبمن أثق وآمن وألجأ اليه في سري فعسى أن يخلصني الله تعالى بهدايتك

---

(١) فعل ماض وزان مدَّ يمد معناه فتح الكتاب ، يقال : فض الكتاب أي كسر ختمه وفتحه .

(٢) أي البسملة كتبت في سطر واحد .

(٣) فعل ماض مجهول من بلا يبلو بلاً وبلاءً وزان دعا يدعو معناه : الاختبار والامتحان . أي اختبرني الله تعالى بالولاية عن الجائر .

(٤) المراد من أن يحد لي حداً ، ويمثل لي مثالاً : بيان الميزان والمعيار أي أن مولاي عليه السلام يجعل لي ميزاناً ومعياراً في تصرفاتي بالولاية التي بُليت بها .

(٥) أي يختصر لي مولاي في كتابه لي بما أعمل به ، وما يجوزه لي أو يوجبه علي ، أو يستحسنه لي ، أو ما يرى لي العمل فيما ابذله من الأعمال

(٦) أي وكيف أوزع أعمالي .

(٧) أي ولمن اُعطي زكوات أموالي ، ومن هم مستحقوها ؟

(٨) هذه الجملة والتي بعدها الى قوله : في سري معناها واحد أي مَن أجعله موضع أسراري ؟

وولايتك ، فإنك حجة الله على خلقــه ، وامينه في بلاده ، لا زالت نعمته عليك .

قال عبد الله بن سليمان : فاجابه ابو عبد الله عليه السلام :

بسم الله الرحمن الرحيم احاطك (١) الله بصنعه ، ولطف بك بمنه وكلأك (٢) برعايته ، فإنه ولي (٣) ذلك .

أما بعد فقد جاءني رسولك بكتابك فقرأته وفهمت جميع ما ذكرته وسألت عنه ، وذكرت انك بُليت بولاية الأهواز فسرّني ذلك ، وساءني وسأخبرك بما ساءني من ذلك وما سرني إن شاء الله تعالى .

فاما سروري بولايتك ، فقلت : عسى أن يغيث الله بك ملهوفاً (٤) خائفاً من أولياء آل محمد صلى الله عليه وآله ، ويعز بك ذليلهم ، ويكسو بك عاريهم ، ويقوي بك ضعيفهم ، ويطفي بك نار المخالفين عنهم .

وأما الذي ساءني من ذلك ، فإنّ ادنى ما اخاف عليك ان تعثر (٥)

---

(١) فعل ماض من حاط يحوط وزان قال يقول أجوف واوي معناه المحافظة والحراسة .

(٢) فعل ماض وزان منع مضارعه يكلأ وزان يمنع معناه الحراسة ، اريد من هذه الجمل الثلاث : حاطك الله ولطف بك بمنه . وكلأك برعايته : الدعاء

(٣) المراد منه هنا : المالك أي أنه عز وجل مقتدر على ذلك .

(٤) بصيغة المفعول من لَهِفَ يَلهَفُ لَهفاً وزان منع يمنع معناه الحزين المظلوم أي تنصر محزوناً مظلوماً .

(٥) فعل مضارع من عثر يعثر وزان منع يمنع ، وعلم يعلم ، وشرف يشرف معناه السقوط والكبوة ، ولكن المراد منه هنا : السقوط المعنوي لا الظاهري .

بولي لنا فلا تشم رائحة حظيرة (١) القدس ، فإني ملخص لك جميع ماسالت عنه إن انت عملت به ولم تجاوزه رجوت ان تسلم إن شاء الله تعالى .

اخبرني يا عبد الله ابي عن آبائه عن علي عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال : من استشاره اخوه المؤمن فلم يمحضه (٢) النصيحة سلب الله لُبَّه (٣) عنه .

واعلم أني سأشير عليك برأي إن أنت عملت به تخلصت ممّا أنت تخافه (٤) .

واعلم أن خلاصك ، ونجاتك في حقن الدماء ، وكف الأذى عن أولياء الله ، والرفق بالرعية والتأني ، وحسن المعاشرة ، مع لين في غير ضعف (٥) ، وشدة في غير عنف (٦) .

---

(١) بفتح الحاء وكسر الظاء وزان فعيلة جمعها : الحظائر وهو الموضع الذي يحاط بسياج ليمنع داخله خارجه ، وكل شيء حال بينك وبين شيء آخر فهي الحظيرة ، وحظيرة القدس مكان رفيع عال في الجنة يمنع غير المستحقين من الدخول اليها ، لا يدخلها إلا أهلها .

(٢) من محض يمحض وزان منع يمنع معناه الاخلاص في النصيحة فلا يشوبها الدرن .

(٣) اللب هنا العقل الوقاد المتنور .

(٤) اي تخاف من الانحراف عن امور الآخرة

(٥) اي يظهر اللين بصورة لا تظهر بمظهر الضعف ، فإن ظهوره بمظهر الضعف موجب لسقوطه وخذلانه عند الرعية فلا يخافونه ولا يمتثلون امره .

(٦) أي من غير قساوة وغلظة ، فإن الحاكم لابد له من هاتين —

ومداراة (١) صاحبك ، ومن يرد عليك من رسله ، وارفق برعيتك : بان توقفهم على ما وافق الحق والعدل إن شاء الله تعالى .

وإياك والسعاة (٢) وأهل النمايم فلا يلزقن بك منهم أحد ، ولا يراك الله يوماً وليلة (٣) وأنت تقبل منهم صرفاً ولا عدلاً فيسخط الله عليك ويهتك سترك .

= الصفتين : اللين بغير ضعف . وشدة في غير عنف ، ليتمكن من جلب قلوبهم ، وفي الوقت يسيطر عليهم في آن واحد .

(١) بالجر عطفاً على المجرور (بفي الجارة) في قوله عليه السلام : في حقن الدماء أي ونجاتك في مداراة صاحبك وهو أبو جعفر المنصور ثاني خلفاء العباسيين .

والنصيحة هذه لنجاته في الدنيا ، كما أن النصائح المتقدمة لنجاته في الآخرة ، والباء في بأن توقفهم بيان لكيفية الرفق بالرعية ، وتوقفهم من باب الإفعال من أوقف يوقف ايقافاً معناه : الاطلاع يقال : أوقفهم على الأمر أي أطلعهم عليه ويقال : وقف على المعنى أي أحاط به .

راجع (تاج العروس) . المجلد ٦ . ص٢٧٠ مادة وقف .

(٢) بضم السين وفتح العين جمع ساعي : وهم الوشاة الذين ينمون في حق الغير ، ليبعدوه عن الأمير . يقال : سعى زيد في حق عمرو عند الأمير أي وشى به اليه .

وكلمة (إياك) تحذير معناه : الحذر أي احذر من السعاة الوشاة.

ونمائم جمع نميمة معناه السعاية والوشاية أي احذر من أن تقبل من هؤلاء السعاة : السعاية والنميمة .

(٣) المراد من يوماً وليلة : كل يوم وكل ليلة ، فالعموم هنا عموم بدلي لوجود التنوين .

واحذر مكـــر خوزي (١) الأهواز ، فإن أبي أخبرني عن آبائـــه عن أمير المؤمنين عليه السلام .

قال : إن الايمان لا يثبت في قلب يهودي ولا خوزي أبداً .

وأما (٢) من تانس به وتستريح اليه ، وتلجيء (٣) امورك اليه فذلك الرجل الممتحن (٤) المستبصر الأمين الموافق لك على دينك ، وميّز

والمراد من صرفاً : التوبة، ومن عدلاً : الفدية، والواو في ولا يراك الله حالية، وكلمة (لا) في لا يراك الله نفي ، ويراك بمعنى ينظرك ، والواو في ولا عدلاً عطف على قوله عليه السلام : ولا يراك الله .

والمعنى : أنه لا ينظر اليك الله جل جلاله في الليل والنهار والحال أنت تقبل من هؤلاء السعاة والوشاة توبة بعد سعايتهم ووشايتهم في حق الآخرين عندك ، وكذلك لا يراك الله في اليوم والليل وأنت تقبل منهم فدية أي كفارة عن ذنبهم وهي السعاية والوشاية .

(١) بضم الخاء وسكون الواو : صنف خاص من الناس في قبال بقية الصنوف كالعربي والفارسي والكردي والتركي والهندي .

وكأنما لهذا الصنف مكر وخدع وحيل كانوا يسكنون (الأهواز) قبل الاسلام الى بداية القرن الثاني وأواسطه ، فالحديث لا يعم سكان الأهواز ومواطنيها حديثاً وقديماً ولا سيما بعد الفتح الاسلامي .

(٢) جواب لسؤال النجاشي بقوله : وبمن آنس .

(٣) من الجأ يلجأ من باب الافعال معناه : الاعتماد يقال : الجأت ظهري اليك . أى اعتمدت في اموري عليك .

(٤) وهو الرجل العارف بالامور ، المحنك في الأشياء .

أعوانك (١) ، وجرب الفريقين (٢) ، فإن رأيت هناك رشداً فشانك (٣) وإيـــاه

ايّاك ان تعطي درهماً ، أو تخلع ثوباً ، او تحمل على دابـــة (٤) في غير ذات الله لشاعر ، أو مضحك ، او ممتزح (٥) إلا اعطيت مثله في ذات الله .

ولتكن جوائزك وعطاياك وخلعك للقواد (٦) والرسل (٧) والأجناد (٨)

---

(١) جمع عون وهم الأنصار ، والمعنى : أنك لابد من أن تعرف مَن الصالح للبلاد في العمران .

(٢) وهما : الصديق ، والعدو

(٣) كلمة شأن هنا مصدر منصوبة بفعله المحذوف من أسماء الأفعال أي وجه قصدك وارادتك اليه .

(٤) أي تعطي لشخص مركوبا .

(٥) اسم فاعل من باب الافتعال وقد استعمله الامام عليـــه السلام بمعنى المازح .

والفرق بينه وبين المضحك : أن الأول يتكلم بالهزليـــات ، سواء اضحك الناس أم لا .

والثاني يتكلم بالكلام المضحك ، أو الأفعال المضحكة .

(٦) وزان وُعّاظ بضم القاف وفتح الواو جمع قائد : وهم رؤساء الجيش .

(٧) جمع رسول وزان كتب وهم الذين ياتون من قبـــل السلطان او هو يرسلهم اليه .

(٨) جمع جند ، وله جمع آخر جنود .

وأصحاب الرسائل (١) ، وأصحاب الشرط (٢) والأخماس (٣) ، وما اردت أن تصرفه في وجوه البر والنجاح ، والفطرة والصدقة والحج ، والشرب والكسوة التي تصلي فيها وتصل بها ، والهدية التي تهديها الى الله عزوجل والى رسول الله صلى الله عليه وآله من اطيب كسبك .

يا عبد الله اجهد أن لا تكنز (٤) ذهباً ولا فضة فتكون من اهل هذه الآية .

والذَّينَ يَكنزُونَ الذَّهبَ والفِضةَ وَلا يُنفِقُونَها في سَبيلِ الله فَبَشرهُم بِعَذابٍ أليم (٥) .

ولا تستصغرن من حلوٍ ، ولا من فضل طعام تصرفه في بطون خالية تسكن بها غضب الرب تبارك وتعالى .

---

(١) الظاهر أنهم أصحاب البريد الذين ياتون بالكتب ، أو يحملونها إلى أصحابها .

(٢) بضم الشين وفتح الراء وزان صُرد جمع شرطي بضم الشين وسكون الراء وهم الجنود .

(٣) وهم النخبة من الأصحاب المتقدمين من الجند ، وإنما سموا بالخميس ، لأنهم مركبون من خمس فرق . اليك أسماءهم :

(الفرقة الاولى) : المقدمة .

(الفرقة الثانية) : القلب .

(الفرقة الثالثة) : الميمنة .

(الفرقة الرابعة) : الميسرة .

(الفرقة الخامسة) : الساقة وهم الجنود المتأخرون .

(٤) من كنز يكنز كنزاً ، معناه : الجمع والإدخار .

(٥) التوبة : الآية ٣٥ .

واعلم أني سمعت أبي يحدث عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه سمع عن النبي صلى الله عليه وآله يقول لأصحابه يوماً : ما آمن بالله واليوم الآخر من بات شبعاناً وجاره جائع .

فقلنا : هلكنا يا رسول الله .

فقال : من فضل طعامكم ، ومن فضل تمركم ورزقكم وخَلَقكم (١) وخِرَقكم (٢) تطفئون بها غضب الرب .

وسأنبئك بهوان الدنيا ، وهوان شرفها (٣) على من مضى من السلف والتابعين .

فقد حدثني أبي محمد بن علي بن الحسين عليهم السلام قال : لما تجهَّز الحسين عليه السلام إلى الكوفة أتاه ابن عباس فناشده الله والرحم أن يكون(٤) هو المقتول بالطف .

فقال : أنا أعلم بمصرعي منك، وما وكدي (٥) من الدنيا إلا فراقها .

---

(١) بفتح الخاء واللام وزان فرس وهو البالي من الثياب يستوي فيه المذكر والمؤنث يقال : ثوب خلق ، وجبة خلق .

(٢) بكسر الخاء وفتح الراء جمع خرقة بكسر الخاء وسكون الراء وكسر القاف : القطعة من الثوب .

(٣) أي عدم شرفٍ للدنيا وأنها ليست كما يعتبرها الناس شرفاً وإنما هو أمر موهوم .

(٤) أي أن لا يكون هو المقتول بكربلاء .

وكلمة ناشدتك متكلم وحده من ناشد يناشد من باب المفاعلة معناها : القسم أي أقسمت عليك بالله .

(٥) بضم الواو وسكون الكاف معناه : السعي والجهد ، ويحتمل أن يكون بفتح الواو وسكون الكاف معناه : القصد، وهذا أنسب بالمقام .

ألا اخبرك يابن عباس بحديث أمير المؤمنين عليه السلام والدنيا ؟

فقال له : بلى لعمري إني أحب أن تحدثني بأمرها .

فقال أبي علي بن الحسين : سمعت أبا عبد الله يقول : حدثني أمير المؤمنين عليه السلام قال : إني كنت بفدك (١) في بعض حيطانها وقد صارت لفاطمة عليها السلام فإذا (٢) أنا بإمرأة قد قحمت (٣) عليّ وفي يدي مسحاة وأنا أعمل بها فلما نظرت اليها طار قلبي مما يداخلني من جمالها فشبهتها ببثينة (٤) الجمحي بنت عامر وكانت من أجمل نساء قريش .

فقالت : يا بن أبي طالب هل لك أن تتزوج بي فاغنيك عن هذه المسحاة:

---

(١) بفتحتين قرية من قرى المدينة المنورة من بلاد الحجاز كانت ليهود تبعد عن المدينة مسافة يومين ، وتبعد عن خيبر أقل من مرحلة .

وهي مما أفاء الله على رسوله صلى الله عليه وآله فكانت له ، لأنه فتحها وأمير المؤمنين عليه السلام ولم يكن معهما أحد فزال عنها حكم الفيء ولزمها اسم الأنفال فلما نزلت آية فآت ذا القربى حقه أي أعط (فاطمة) سلام الله عليها فدكاً فاعطاها رسول الله صلى الله عليه وآله إياها .

كانت فدك في يد (الصديقة فاطمة) صلوات الله وسلامه عليها إلى أن توفى الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله ثم أخذت من يدها صلوات الله وسلامه عليها بالقهر والغلبة .

(٢) إذا هنا فجائية .

(٣) القحم هو الدخول في الشيء بلا روية وتدبر .

(٤) بضم الباء وفتح الثاء وسكون الياء وفتح النون وزان عوينة نخيلة جهينة وهي المرأة الحسناء البيضاء .

وكلمة جمحي بكسر الجيم وسكون الميم وكسر الحاء وزان هندي معناه : المعين .

وادلك على خزائن الأرض فيكون لك الملك ما بقيت ، ولعقبك من بعدك .

فقال لها علي عليه السلام : من أنت حتى اخطبك من أهلك ؟

فقالت : أنا الدنيا .

قال لها : فارجعي واطلبي زوجاً غيري فأقبلت على مسحاتي وأنشأت أقول :

لقد خاب من غرته دنياً دنيــة　　وما هي أن غرت قروناً بطائل

أتتنا على زي العزيز (١) بثينة　　وزينتها في مثــل تلك الشمائل

فقلت لها : غري سواي فإنني　　عزوف (٢) عن الدنيا ولست بجاهل

وما أنا والدنيــا فإن محمــداً　　أُحِلّ (٣) صريعاً بين تلك الجنادل

---

(١) يحتمل أن تكون الكلمة بالعين والزاي والراء في آخرها وهو العزيز وزان فعيل .

ويحتمل أن تكون بالغين ورائين بينهما ياء وهو الحسن والجمال وهذا أنسب في المقام .

وبثينة على المعنى الثاني عطف بيان لكلمة عزير وفاعل أتت : الدنيا وإنما قال عليه السلام : أتتنا ولم يقل : أتتني ، لأن الدنيــا من شأنها أن تتمثل وتتزين لكل أحد .

(٢) بفتح العين وضم الزاي وزان فعول معناه : الإعراض عن الشيء بتاً .

(٣) بصيغة المجهول ولا يصح أن تكون بصيغــة المعلوم ، حيث إنها متعدية ، فلا يقال : فلان أحلّ في المكان ، بل يقال : حلّ فيه .

ثم لا يخفى أن هذا الشطر من البيت لا ينسجم مع قوله عليه السلام : كنت بفدك في بعض حيطانها وقد صارت لفاطمة عليهــا السلام ، لأن (الرسول الأعظم) صلى الله عليه وآله عندما اقبر والجســد في التراب أخذت فدك من (الصديقة الطاهرة) عليها السلام مباشرة فلا يصح =

. . . .

أن يكون عمله عليه السلام بعد فقد (الرسول الأعظم) صلى الله عليه وآله

وكذلك لا يصح أن تكون هذه الواقعة في زمانه صلى الله عليه وآله لأنه عليه السلام يقول : فإن محمداً أُحِلَّ صريعاً بين تلك الجنادل .

وقد ورد أن الامام عليه السلام كان يعمل في البساتين في (المدينة المنورة) زمن الشيخين حتى خلافة عثمان لتحصيل قوته إلى أن آلت الخلافة اليه ولم يكن يصل اليه من فدك بمقدار سد الرمق .

والذي يسهل الخطب أن هذا الحديث المنقول هنا والمشتمل على الأبيات قد ذكر في (وسائل الشيعة) . الجزء ١٢ . ص١٥١ - ١٥٦ . الباب ٤٩ الحديث ١ .

ولم تذكر الأبيات هناك وإنما ذكرت في التعليقة وهي تسندها الى كشف الريبة راجع المصدر . ص٨٢ . طباعة النجف الأشرف مطبعة النعمان عام ١٣٨٢

والأبيات هذه منقولة عن الديوان المنسوب الى الامام (أمير المؤمنين) عليه الصلاة والسلام .

وفي النسبة ما لا يخفى على الناقد البصير لو لاحظ الديوان ولا سيما إذا كان من أهل الأدب والذوق وعارفاً بأساليب الفصاحة والبلاغة .

وكلمة جنادل بفتح الجيم جمع جندل بفتح الجيم وسكون النون، وفتح الدال وهي الأحجار الصغيرة .

وهبها اتتني بالكنوز ودرّها وأموال قارون (١) وملك (٢) القبائل
أليس جميعاً للفناء مصيرها ويُطلب من خزانها بالطوائل (٣)
فغري سواي إنني غير راغب بما فيك من ملك وعز ونائل (٤)

(١) كان من (بني اسرائيل) وأثريائهم يضرب به المثل في الثراء .
قيل : هو ابن خالة (موسى بن عمران) عليه السلام .
وقيل : ابن عمه . وقيل : عمه .
كان جميل الصورة ، وكان أقرأ للتوراة ، ولم يكن في بني اسرائيل اقرأ منه .
كانت له كنوز كثيرة ، وبكثرتهـا استطال على (بني اسرائيل) ويكفيك في عظمها وكثرتها قوله عز من قائل : ﴿وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ﴾ (١) .
أي أعطينا (قارون) من الخزائن والأموال المدخرة قدر الذي تنيء مفاتحه العصبة ، أي يثقل على جماعة من الناس حملها .
(٢) بأتي بكسر الميم وضمها ، والمراد منه اني أملك كما يملك رؤساء القبائل وزعمائهم من الأموال .
(٣) بفتح الطاء : جمع طائلة وطائل ، والمقصود هنا : محاسبة خزائن الأموال يوم القيامة أشد الحساب ، فيقال لهم : من أين أتيتم بهذه الأموال وفيم صرفتموها ؟
(٤) وهو البلوغ إلى الإرب والمنافع .

(١) القصص : الآية ٧٦

فقد قنعت نفسي بمـا قد رزقته فشأنك (١) يادنياو أهل الغوائل (٢)
فإني أخـاف الله يوم لقائـه وأخشى عذاباً دائماً غير زائل

فخرج (٣) من الدنيا وليس في عنقه تبعة (٤) لاحد حتى لقى الله تعالى محموداً غير ملوم ولا مذموم ، ثم اقتدت به الأئمة من بعده بما قد بلغكم لم يتلطخوا (٥) بشيء من بوائقها (٦) .

وقد وجهت اليك بمكارم الدنيـا والآخرة .

وعن الصادق المصدق رسول الله صلى الله عليه وآله (٧) ، فإن أنت عملت بما نصحت لك في كتابي هذا ثم كانت عليك من الذنوب والخطايا (٨) كمثل أوزان الجبال ، وأمواج البحار رجوت الله أن يتجاوز عنك جل وعز بقدرته .

---

(١) الشأن هنا : الطبيعة ، يقال : من شأنه كذا أي من طبيعته كذا

(٢) غوائل بفتح الغين جمع غائلة : والمراد منهم : أهل الشر والفساد والمعنى انه اعملي يا دنيا ما يقتضيه طبعك من المكر والخداع على اهل الشر والفساد مع اهل الغوائل .

وكلمة (اهل) منصوبة على المعية .

(٣) اي (امير المؤمنين) .

(٤) بفتح التاء وكسر الباء جمعها : تبعات بفتح التاء وكسر الباء تستعمل الكلمة فيما يترتب على الفعل من المفاسد والأضرار .

والمقصود منها هنا : الظلامة والحقوق .

(٥) من باب التفعل ومعناه : التلوث .

(٦) بفتح الباء جمع بائقة معناه : الداهية والشر .

(٧) اي وما وجهته إليك كان عن رسول الله صلى الله عليه وآله

(٨) المراد من هذه الذنوب : الذنوب التي تلازم الولاية من قبل السلطان الجائر التي لا ينفك عنها الوالي ابداً مهما كانت صفته وصفتها .

يا عبد الله : إياك أن تخيف مؤمناً ، فإن أبي (محمد بن علي) عليه السلام حدثني عن أبيه عن جده عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه كان يقول : مَن نظر إلى مؤمن نظرة ليخيفه بها أخافه الله يوم لا ظل إلا ظله ، وحشره في صورة الذر (١) لحمه وجسده ، وجميع أعضائه حتى يورده مورده (٢) .

وحدثني أبي عن آبائه عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : مَن أغاث لهفاناً (٣) من المؤمنين أغاثه الله يوم لا ظل إلا ظله وآمنه من الفزع الأكبر (٤) ، وآمنه من سوء المنقلب (٥) .

ومن قضى لأخيه المؤمن حاجة قضى الله له حوائج كثيرة إحداها الجنة.

ومن كسى أخاه المؤمن جبةً عن عرى كساه الله من سندس (٦)

ويحتمل أن تكون عامة ، حيث إن الله تعالى يغفر الذنوب جميعاً قال عز من قائل : إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك

(١) بفتح الذال إما صغار النمل ، او الذرات المنتشرة في الهواء المسمات بـ : هباء .

والمناسب في المقام هو المعنى الثاني ، حيث يقول عليه السلام : لحمه وجسده وجميع أعضائه أي يجعل الله عز وجل جميع أعضاء بدنه هباءً منثوراً في الهواء .

أو يحشر جميع أعضاء بدنه كتلة من النمل الصغار .

(٢) وهي جهنم وبئس المصير أعاذنا الله منها .

(٣) بفتح اللام وسكون الهاء وزان سرعان وهو المكروب والمتحسر .

(٤) وهو الخوف الأكبر من شدة يوم القيامة وقانا الله من شره .

(٥) وهو الدخول إلى النار أعاذنا الله منها .

(٦) بضم السين وسكون النون وضم الدال وسكون السين وزان برقع وهو نوع من نسيج الديباج الرقيق .

الجنة واستبرقها (١) وحريرها (٢) ولم يزل يخوض (٣) في رضوان الله ما دام على المكسو منها (٤) سلك .

ومن أطعم أخاه من جوع أطعمه الله من طيبات الجنة .

ومن سقاه من ظمأ سقاه الله من الرحيق (٥) المختوم .

ومن أخدم (٦) اخاه أخدمه الله من الولدان المخلدين ، وأسكنه مع أوليائه الطاهرين .

ومن حمل أخاه المؤمن على راحلة حمله الله على ناقة من نوق الجنة وباهى به الملائكة المقربين يوم القيامة .

ومن زوّج أخاه المؤمن امرأة يأنس بها ، وتشد عضده ويستريح اليها (٧) زوّجه الله من الحور العين ، وآنسه بمن أحبه من الصديقين من أهل بيت نبيه عليهم السلام واخوانه وآنسهم به .

ومن أعان أخاه المؤمن على سلطان جائر أعانه الله على إجازة (٨) الصراط عند زلة الأقدام .

---

(١) بكسر الهمزة وسكون السين وفتح التاء وسكون الباء : هو الديباج الثخين .

(٢) هو نسيج الإبريسم .

(٣) أي الكاسي .

(٤) أي من تلك الجبة .

والمراد من السلك : الخيط وهي كناية عن شدة الإهتمام بإكساء الفقراء .

(٥) هو الشراب الخالص الذي لم يدنس من قبل أحد .

(٦) المراد منه الخادم أي من أعطى خادماً لأخيه المؤمن .

(٧) أي تقوم الزوجة بما يوجب ارتياح زوجها .

(٨) أي عبر الصراط وسلكه .

ومن زار أخاه المؤمن في منزله لا لحاجة منه اليه كتُب من زوّار الله وكان حقيقاً على الله ان يكرم زائره .

يا عبد الله وحدثني أبي عن آبائه عن علي عليه السلام إنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله يقول لأصحابه يوماً : معاشر الناس إنه ليس بمؤمن مَن آمن بلسانه ولم يؤمن بقلبه فلا تتبعوا عثرات المؤمنين ، فإنه مَن تتبع عثرة مؤمن اتبع الله عثراته يوم القيامه ، وفضحه في جوف بيته(١)

وحدثني أبي عن آبائه عن علي عليه السلام انه قال : اخذ الله ميثاق المؤمن أن لا يصدّق (٢) في مقالتــه ، ولا ينتصف (٣) من عدوه على أن لا يشفى غيظه إلا بفضيحة نفسه (٤) لأن كل مؤمن مُلجَم (٥) وذلك (٦) لغاية قصيرة ، وراحة طويلة .

واخذ الله ميثاق المؤمن على أشياء أيسرها (٧) عليه مؤمن مثله يقول

---

(١) أي في الدنيا قبل عذاب الآخرة .

(٢) بصيغة المجهول من باب التفعيل ، والمعنى أن المؤمن حينما يتكلم ويحدث حديثاً لا يعتنى بحديثه ، ولا يؤخذ به، ويصدق بصيغة المجهول .

(٣) أي لا يؤخذ حقه من عدوه إذا بغى عليه وتعدى .

(٤) كناية عن أنه لا يقابل إعتداء الغير بالمثل إذا اغتاظ وغضب.

(٥) بصيغة المفعول من باب الإفعال من ألجم يلجم إلجاماً ، معناه هنا : كف لسان المؤمن عن الكلمات البذية البشعة .

(٦) تعليل وإشارة إلى ما ذكر : من الجمل المتقدمة أي عدم تصديق مقالة المؤمن ، وعدم الانتصاف من عدوه ، وعدم شفاء غيظه : لأجل أن أمد الدنيــا قصير ، لكن بإزائه راحــة طويلة للمؤمن في الآخرة وإن قُدر أن تجري عليه هذه الامور

(٧) أي أسهلها فهو مبتــدأ خبره مؤمن أي أسهل تلك الأشياء

بمقالته يعيبه ويحسده ، والشيطان يغويه (١) ويمقته (٢) ، والسلطان يقفو (٣) اثره ، ويتبع (٤) عثراته ، وكافر (٥) بالذي هو مؤمن به يرى سفك دمه ديناً ، واباحة (٦) حريمه غنماً فما بقاء المؤمن بعد هذا ؟

يا عبد الله وحدثني ابي عن آبائه عليهم السلام عن علي عن النبي صلى الله عليه وآله قال : نزل جبرئيل عليه السلام فقال : يا محمد إن الله يقرؤك السلام ويقول: إشتققت (٧) للمؤمن إسماً من أسمائي سميته مؤمناً

التي قدرها للمؤمن مؤمن يقول بمثل مقالة المؤمن الأول فيبغي هذا المؤمن الثاني على المؤمن الأول ، ويحسده ويريد السوء به .

ويحتمل أن يكون معنى يبغيه : المحبة أي المؤمن الأول يحب المؤمن الثاني ، إلا أن الثاني يحسده ويقابله بالأذى .

(١) أي الشيطان يغوي المؤمن بمعنى أنه يهيىء له أسباب المعصية .

(٢) من مقت يمقت مقتاً ، الظاهر أن الفاعل في يمقت المؤمن .

ومرجع الضمير : الشيطان ، والواو حالية أي والحال أن المؤمن يمقت الشيطان ويكرهه ويبغضه .

(٣) من قفا يقفو قفواً معتل اللام معناه : المتابعة أي السلطان يتبع عثرات المؤمن لينكل به .

(٤) الظاهر أن الكلمة يتتبع ، ولعل السهو من النساخ .

(٥) بالرفع خبر ثان للمبتدأ المتقدم وهو قوله ، أيسرها ، أي أسهل الأشياء كافر بالشيء الذي يؤمن به المؤمن : أن يرى سفك دم مؤمن من الواجبات الدينية عنده .

(٦) بالنصب عطف على المفعول في قوله : يرى سفك دمه أي ويرى هذا الكافر إباحة حريمه من الغنائم .

(٧) المراد منه الاشتقاق اللفظي ، لا المعنوي للفرق ، في المعنى

فالمؤمن مني وانا منه (١) ، من استهان بمؤمن فقد استقبلني بالمحاربة .

يا عبد الله وحدثني ابي عن آبائه عن علي عن النبي صلى الله عليهم اجمعين أنه قال يوماً : يا علي لا تناظر (٢) رجلاً حتى تنظر في سريرته (٣) فإن كانت سريرته حسنة ، فإن الله عز وجل لم يكن ليخذل وليه (٤)، وإن كانت سريرته رديّة فقد تكفيه مساويه (٥) ، فلو جهدت ان تعمل به اكثر مما

في الموضعين وهما : المؤمن في العبد ، والمؤمن في الله ، حيث إن الأول معناه الإيمان بالله ، والثاني مشتق من الأمان ، لأن الله عز وجل يؤمن عبده المطيع فهو من آمنه بمعنى أمنه .

(١) الظاهر أن المراد من هذه الجملة : أن المؤمن بالله والمطيع له قريب إلى الله عز وجل ، والله سبحانه وتعالى قريب اليه قرباً معنوياً وقد قال عز من قائل : (وَنحنُ أقرَبُ إليهِ مِن حَبلِ الوَريدِ) .

ويحتمل أن يكون المراد من أنا منه وهو مني : الحب أي أنا أُحبه وهو يحبني .

وهناك توجيهات ومحتملات اخرى للحديث الشريف .

لكن ذكرها لا يناسب المقام فالقاريء الكريم بذهنه الوقاد يعرفها فيختارها ، او احدها ، او يترك الكل .

(٢) اي لا تجادل .

(٣) وهو ما يبطنه الرجل من خير، أو شر في ضميره .

(٤) وهو الرجل المؤمن الذي يناظره المؤمن الآخر ويجادله .

وبما أن نيته حسنة فهو ولي الله عز وجل ، والله ناصره ومعينه فيغلب على المجادل فلا تنفع المناظرة والمجادلة مع هذا المؤمن .

(٥) اي في إذلاله وخذلانه فجدالك معه لا يزيده خذلاناً وذلة ولا ينقص من مساويه .

عمل به عن معاصي الله عز وجل ما قدرت عليه .

يا عبد الله وحدثني أبي عن آبائه عن علي عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله قال أنه قال : أدنى الكفر أن يسمع الرجل عن أخيه الكلمة فيحفظها عليه يريد أن يفضحه بها اولئك لا خلاق (١) لهم .

ياعبد الله وحدثني أبي عن أبيه عن آبائه عن علي عليهم السلام أنه قال : من قال في مؤمن ما رأت عيناه ، وسمعت اذناه ما يشينه ويهدم مرؤته فهو من الذين قال الله عز وجل : « إنَّ الذَّينَ يُحبونَ أن تَشيعَ الفاحشةُ في الذين آمنوا لَهُم عذاب أليم (٢) .

يا عبد الله وحدثني أبي عن آبائه عن علي عليه السلام أنه قال : مَن روى عن أخيه المؤمن رواية يريد بها هدم مروته (٣) وثلبه (٤) أوبقه (٥) الله بخطيئته يوم القيامة حتى يأتي بمخرج (٦) ممَّا قال .

ومن أدخل على أخيه المؤمن سروراً فقد أدخل على أهل بيت نبيه صلى الله عليه وآله سروراً .

ومن أدخل على بيت نبيه سروراً فقد أدخل على رسول الله صلى الله عليه وآله سروراً .

ومن أدخل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سروراً فقد سر الله ومن سر الله فحقيق على الله أن يدخله جنته .

---

(١) أي لا نصيب لهم في الآخرة .

(٢) النور : الآية ١٩ .

(٣) أي هدم معنويته وحيثيته .

(٤) أي نسبة العيب إليه .

(٥) من اوبق يوبق إيباقاً معناه : الإهلاك ، اي اهلك الله الرجل المغتاب بالكسر بسبب خطيئته وهي الغيبة .

(٦) بصيغة الفاعل معناه : المبرر اي حتى يأتي بمبرر مما قال في حق اخيه .

ثم إني أوصيك بتقوى الله ، وإيثار (١) طاعته ، والإعتصام بحبله فإنه من اعتصم بحبل الله فقد هُدي إلى صراط مستقيم .

فاتق الله ولا تؤثر أحداً على رضاه وهواه ، فإنه (٢) وصيّة الله عز وجل إلى خلقه لا يقبل منهم غيرها ، ولا يعظم سواها .

واعلم أن الخلق لم يُوكلوا (٣) بشيء أعظم من تقوى الله ، فإنه (٤) وصيتنا أهل البيت ، فإن استطعت أن لا تنال من الدنيا شيئاً تسأل عنه غداً فافعل .

قال عبد الله بن سليمان : فلما وصل كتاب الصادق عليه السلام إلى النجاشي نظر فيه فقال : صدق والله الذي لا إله إلا هو مولاي فما عمل أحد بما في هذا الكتاب إلاّ نجا .

قال (٥) : فلم يزل عبد الله (٦) يعمل به أيام حياته .

---

(١) مصدر باب الإفعال من آثر يؤثر إيثاراً معناه التقديم والتفضيل يقال : آثر زيد عمراً على نفسه في الأكل أي قدمه ، ومنه قوله تعالى : وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ أي ويقدمون الغير ويفضلونه على أنفسهم في أكل الطعام ولو كانوا محتاجين اليه .

والمراد من الايثار هنا تقديم طاعة الله على معصيته .

(٢) مرجع الضمير : وإيثار طاعته أي تقديم طاعة الله على معصيته وصية الله عز وجل .

(٣) فعل مضارع مجهول من الثلاثي المجرد من وكل يكل وكلاً معناه : التفويض . يقال : وكل اليه الأمر اي فوضه .

(٤) اي تقوى الله عز وجل .

(٥) اي عبد الله بن سليمان الذي كان حاضراً في مجلس الإمام (الصادق) عليه السلام وجاء بكتاب النجاشي إلى الامام وهو راوي الحديث .

(٦) اي عبد الله النجاشي الذي كان والياً على الأهواز من قبل المنصور .

الفهارس

١ ـ الأبحاث .

٢ ـ التعليقات .

٣ ـ الآيات الكريمة .

٤ ـ الأحاديث الشريفة

٥ ـ الأعلام

٦ ـ الأمكنة والبقاع

٧ ـ الشعر

٨ ـ الكتب

٩ ـ الخاتمة

١ - فهرس الأبحاث

٢ - فهرس التعليقات

٣ ـ فهرس الآيات الكريمة

ـ أ ـ

ـ ب ـ

ـ ف ـ

ـ ق ـ

- ي -

٤ ـ فهرس الأحاديث الشريفة

٥ - فهرس الأعلام

- أ -

- ش -

- ص -

- ط -

- ظ -

- ع -

- غ -

- ف -

- ق -

- ك -

- ل -

- ن -

- و -

- هـ -

٦ - فهرس الأمكنة والبقاع

ـ ن ـ

٧ - فهرس الشعر

- ب -

ولست بمستبقٍ أخاً لا تلمه على شعثٍ أي الرجال المهذب
٤٣

- ف -

وفي جواب كيف زيد قل دنف فزيد استغنى عنه اذ عرف
٦٤

- ل -

لقد خاب من غرته دنيا دنية وما هي ان غرت قروناً بطائل
أتتنا على زي العزيز بثينة وزينتها في مثل تلك الشمائل
فقلت : لها غري سواي فانني عزوف عن الدنيا ولست بجاهل
وما أنا والدنيا فان محمداً أحل صريعاً بين تلك الجنادل
وهبها اتتني بالكنوز ودرّها وأموال قارون وملك القبائل
أليس جميعاً للفناء مصيرها ويُطلب من خزانها بالطوائل
فغري سواي انني غير راغب بما فيك من ملك وعز ونائل
فقد قنعت نفسي بما قد رزقته فشأنك يا دنيا وأهل الغوائل
فاني أخاف الله يوم لقائه وأخشى عذاباً دائماً غير زائل
٣٧٢ - ٣٧٥

٨ - فهارس الكتب

- ر -

- س -

- ش -

- ص -

- ع -

- غ -

- ف -

- ق -

- ك -

٩ ـ الخاتمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي فطر الخلائق بقدرته ، ونشر الرياح برحمته ، ووتد بالصخور ميدان أرضه .

أول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الإخلاص له .

فقد تم بحمد الله تبارك وتعالى وله الشكر على ما أنعم (الجزء الرابع) من كتاب (المكاسب) في ليلة الخميس الرابع والعشرين من شهر رمضان المبارك عام ١٣٩٤ هـ في غرفه إدارة (جامعة النجف الدينية) العـامرة حتى (ظهور الحجة البالغة) عجل الله تعالى له الفرج بعد عنـاء كثير مقابلة وتصحيحاً وتعليقاً حسب الحاجة واللزوم بقدر الوسع والإمكان وبعد سهر ليالي وأيام بذلت في إخراج هذا التراث الخالد : فقه (أئمة أهل البيت) صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين .

وكان الشروع فيه يوم ميلاد (الرسول الأعظم) صلى الله عليه وآله السابع عشر من ربيع الأول عام ١٣٩٤ هـ .

وقد جاء بحمد الله تعالى على طراز حسن جميل ، واسلوب رائع بديع ويتلوه إن شاء الله تعالى (الجزء الخامس) أوله: (السابع والعشرون هجاء المؤمن)

وإني لأرى هذه الافاضات كلها من بركات صاحب هذا (القبر المقدس العلوي) على من حل فيه آلاف التحية والثناء .

فشكراً لك يا إلهي على هذه النعم الجسيمة ، والآلاء الجزيلة ، ونسألك التوفيق لاتمام بقية الأجزاء من الكتاب ، والمشروعات الخيرية الدينية النافعة للأمة الاسلامية جمعاء بلطفك السابق، ورحمتك الواسعة إنك ولي ذلك والقادر عليه

عبدك

السيد محمد كلانتر



مؤسسة جواد للطباعة والتصوير